N° 8 1947 Septembre-Octobre

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

PRETRES BELGES TUES PAR LES GUEUX 1566-1582

Les premières inscriptions au martyrologe de l'Eglise de Belgique nous livrent quelques noms de saints qui, après avoir évangélisé des parties de notre pays, donnèrent glorieusement leur vie pour la foi. Retenons les plus célèbres : saint Piat, pour les régions de Tournai et de Lille, saint Victoric et saint Fuscien, pour le futur diocèse de Thérouanne. Tous trois appartiendraient à la fin du III^e^ siècle et au début du IV^e^. Malheureusement, même pour eux, on ne sait rien des circonstances de leur martyre.

Du moyen âge nous reste la mémoire d'un certain nombre de saints personnages dont on fit alors des martyrs en raison de leur mort violente : ainsi saint Lambert, tué par ordre d'un puissant fonctionnaire franc, pour se venger du meurtre de deux de ses parents par des amis du pontife qu'ils poursuivaient de leur haine ; et sainte Dymphne de Gheel, que le roi son père fit mourir parce qu'elle refusait de l'épouser. Saint Albert de Louvain, évêque de Liège, tué en 1193, fut lui, incontestablement, un martyr des libertés ecclésiastiques.

Si des premiers siècles de notre histoire nous passons aux derniers, nous constatons avec quelque surprise que, malgré sa réunion à la France révolutionnaire, la Belgique ne compte pas alors de chrétiens certainement mis à mort pour leur foi. C'est que son annexion définitive à la République ne date que du 1^er^ octobre 1795, à la fin de la Convention, et qu'elle échappa de la sorte à la Terreur. Sous le Directoire, environ 400 prêtres furent déportés. Aucun ne fut condamné à mort.

Entre ces deux périodes se place celle que nous allons étudier dans ces pages. En 1573 Molanus écrivait d'elle : « L'année 1566, commença une dévastation de la Belgique par les Gueux. Elle fit rage surtout en 1572... Aussi je pense qu'en cette seule année plus de Belges ont subi le martyre qu'à toutes les autres époques réunies. Mais il ne m'appartient pas de conter la très douloureuse histoire de ces temps » (1).

(1) Dans l'*Usuardi Martyrologium, Chronica brevissima de sanctis Belgii*, pp. 95 et 96, Anvers, 1583 (2^e^ édit.).

Dans la suite d'autres auteurs voulurent écrire ces fastes glorieux : ainsi Verstegen (Anvers, 1587 et 1592). D'autres se contentèrent de traiter d'une partie du pays. Citons le dominicain Charles Wynckius († 1583), auteur d'un petit livre fort remarquable intitulé : *Geusianismus Flandriae occidentalis*, dont le manuscrit fut heureusement édité par l'abbé F. Van de Putte dans la Société d'Emulation de Bruges, en 1841.

Notre ambition serait de reprendre ici cette histoire : pas seulement pour une province, comme Wynckius, mais pour toute l'ancienne Belgique ou plus exactement pour les Pays-Bas méridionaux, relevant presque entièrement jusqu'en 1559 des quatre anciens diocèses de Thérouanne, Tournai, Cambrai et Liège. Et pas seulement pour l'année 1572, la plus tragique d'après Molanus, mais pour une période d'environ quinze années, de 1566 à 1582. Nous voudrions faire ce récit de façon critique, c'est-à-dire ne rien avancer que nous n'ayons contrôlé, et soumettre à un examen sérieux les relations même contemporaines. Nous arriverons ainsi à dénombrer cent vingt-cinq prêtres ou religieux mis à mort par les Gueux. Il ne sera question qu'incidemment des ecclésiastiques blessés, torturés, mais échappés à la mort, et de ceux dont les biens furent enlevés ou qui se virent forcés de fuir devant les menaces.

Il serait difficile de prouver, pour chacune des victimes, qu'elle mérite le titre de martyr. La fureur des calvinistes contre les prêtres provenait en partie des rapports que les curés envoyaient au pouvoir sur les personnes suspectes de leur paroisse et du rôle que jouaient les ecclésiastiques comme inquisiteurs ; puis, dans ces bandes de gueux, le besoin de piller se manifeste toujours comme un des plus actifs. Mais tout en cherchant à étancher leur soif de l'or, les sectaires se sentent poussés par une haine, sans doute plus brûlante encore, du catholicisme et de l'Eglise. S'ils s'attaquent de préférence aux prêtres, c'est parce qu'ils les considèrent comme leurs dénonciateurs ; ils détestent aussi, en beaucoup d'entre eux, un zèle plus ardent dans la lutte contre les nouvelles doctrines, un attachement plus entier à la foi ancestrale. Pour un bon nombre de ces victimes d'ailleurs, la confession de la foi, le refus de l'abjuration en présence de la mort ressortent de façon indubitable de témoignages bien garantis.

Les années 1566 à 1582.

En deux ou trois semaines, fin d'août et début de septembre 1566, des bandes d'iconoclastes, généralement fanatisées par des ministres calvinistes, brûlent ou pillent des centaines d'églises, surtout de Flandre et du Hainaut, y détruisent les autels et les statues.

Cependant, sauf de très rares exceptions (2), la série sanglante ne

(2) Encore ne sommes-nous pas parvenu à établir jusqu'ici de façon certaine trois meurtres perpétrés en 1566.

débute guère qu'à la fin de 1567 et en 1568, sous le gouvernement du duc d'Albe. Les meurtres se poursuivent ensuite et l'année où ils l'emportent de loin en nombre est 1572, marquée notamment par la prise de La Brielle, le premier grand succès militaire de la cause de Guillaume d'Orange. Les années 1573 à 1577 semblent plus calmes. Sous Requesens, sous Don Juan d'Autriche, l'espoir renaît d'un accord entre les provinces du sud et le Nord ; il se trouve réalisé dans la Pacification de Gand (1576). Mais le sectarisme des calvinistes, les exigences des États Généraux, l'obstination de Philippe II remettent tout en question. Farnèse, succédant à Don Juan, doit reconquérir les Pays-Bas. Dans beaucoup de villes hollandaises et flamandes dominent des régimes calvinistes. La confusion atteint son comble. Les places sont prises et reprises. L'armée espagnole et celle des États, les troupes du prince d'Orange et celles de l'archiduc Mathias et du duc d'Anjou razzient le pays. De 1578 à 1582, et particulièrement la première de ces années, un bon nombre de prêtres ou de religieux sont condamnés à mort par des administrations communales, que dominent des calvinistes, ou tués par des armées de gueux qui s'emparent de localités. Avec 1582 ces assassinats cessent presque complètement. Nous n'en avons plus découvert que deux à une date postérieure, en 1587.

Meurtres isolés de prêtres de paroisses. Le projet d'invasion de la Flandre (1567-1568).

Il s'agit généralement de prêtres de paroisses rurales, curés surtout et parfois vicaires (*sacellani*). Leurs presbytères isolés à la campagne se trouvaient particulièrement exposés aux incursions de bandes pillardes, ou gueux des bois. Tous les prêtres tués dans ce que nous appellerons la première série, de la fin de décembre 1567 à Pâques 1568, appartiennent à la Flandre maritime, une des régions où le calvinisme se répandit le plus vite et le plus intensément, grâce surtout à ses communications faciles avec les sectaires des Pays-Bas réfugiés en Angleterre et y ayant formé des communautés à Londres, à Nordwich, à Sandwich. Précisément à cette époque on signale la descente sur le continent de quelques centaines de ces fugitifs, en vue de réaliser le projet, conçu en Angleterre, d'un envahissement de la Flandre qu'ils auraient exécuté d'accord avec les huguenots français. D'après le plan, il fallait commencer par assassiner les prêtres et incendier les églises. Malgré toute la vigilance du gouverneur de Lille, le baron de Rassenghien, le programme concerté en Angleterre reçut au moins un commencement d'exécution, déjà assez terrible. Mais, abandonnés à eux-mêmes, escomptant en vain des renforts français, les fugitifs devaient nécessairement tomber tôt ou tard entre les mains de la justice ou disparaître de la région.

Le 22 novembre 1567, une bande de sectaires, ayant à leur tête Jacques de Huele, originaire de Bruges, qui venait de rentrer d'Angleterre, envahit la maison du curé de Houtkerque (3), Théodoric, âgé de 68 ans. Son corps est percé un peu partout à la pointe des épées ; on lui coupe presque toute l'oreille droite ; on le dépouille de ses vêtements sauf de sa chemise. Sur la menace de se voir amputer l'autre oreille, le curé indique aux pillards l'endroit où se trouve son argent. Ils lui enlèvent 240 florins, puis disparaissent. Mais un mois plus tard, le 31 décembre, eux ou d'autres bandits se présentent de nouveau dans le village. Après avoir cherché en vain le pasteur dans la tour de son église et chez son vicaire, ils forcent celui-ci à les accompagner au presbytère. Mais le curé s'est barricadé et, avant qu'ils aient pu entrer par une fenêtre, il se jette dans une fosse proche de la maison. Les assassins l'y rejoignent, l'accablent de coups, lui rompent bras et jambes, lui percent le dos et lui fendent le crâne d'où jaillit la cervelle. Ils le laissent mourant et couvert de 21 blessures. A une enfant qui arrivait alors le curé lance ces paroles : « Chère petite fille, je meurs ». Comme il ne cessait de répéter le mot : *Biechte,* sa servante alla chercher le vicaire. Quand le vicaire se présenta, Theodoric avait expiré. Le 2 janvier 1568, le pensionnaire du territoire de Bergues, accompagné du doyen de Poperinghe, vint reconnaître le cadavre et enquêter sur les faits (4).

Le 28 novembre 1567, en pleine nuit, quelques sectaires s'étaient présentés de même chez le curé d'Oostcapel, dans la châtellenie de Berghes, Henri Turc. Ils l'arrachèrent à sa maison, le conduisirent dans un bois voisin et le pendirent à un arbre. La corde s'étant rompue, ils recommencèrent l'opération, mais ce fut la branche cette fois qui cassa. Ils le ramenèrent chez lui et, près de sa maison, lui coupèrent les deux oreilles. On allait également l'émasculer, lorsque ses objurgations énergiques touchèrent l'un des malfaiteurs, plus humain. Il convainquit ses compagnons de renoncer à cette barbarie. Le curé échappa à la mort (5).

Un massacre, sur lequel nous sommes particulièrement bien documenté, est celui des prêtres de Reninghelst (6). Tout se passa le 12 janvier 1568. Le jeudi suivant, à Ypres, le procès-verbal de cette affreuse journée était rédigé sous la dictée d'un témoin oculaire, le curé de Dranoutre, qui, lui, échappa providentiellement à la

(3) Nord, arr. Hazebrouck, France.

(4) Le récit le plus circonstancié est celui du contemporain Wynckius, *op. cit.*, pp. 26-29, lequel paraît s'être servi de sources sûres pour composer ses relations. Voir en outre Ed. De Coussemaker, *Troubles religieux du XVI^e siècle dans la Flandre maritime (1560-1570)*, t. III, p. 32, Bruges, 1876.

(5) Wynckius, *op. cit.*, p. 33 et lettre des bailli, vicomte, etc., de la châtellenie de Bergues à Marguerite de Parme, dans Coussemaker, *op. cit.*, t. III, p. 132.

(6) Arr. d'Ypres.

mort (7). A l'aurore, cinq à six individus pénétrèrent dans l'église de Reninghelst et se mirent à y briser, déchirer ou brûler tableaux, livres et ornements. Cependant d'autres malfaiteurs avaient envahi la maison du curé, Josse Hughesone, prêtre remarquable par l'intégrité de sa vie et ses connaissances littéraires. Il achevait ses heures et allait célébrer la messe. Avec son vicaire et un autre prêtre il dut accompagner la bande menée encore par Jacques de Huele et par un prédicant, Jean Michiels. On se rendit d'abord au village voisin de Locre, puis à Dranoutre, où les brigands, après avoir brûlé les livres du curé, l'amenèrent au cimetière et à l'église. Là se trouvaient déjà ses trois confrères arrêtés à Reninghelst. Au nombre de 26 environ, les sectaires jetèrent au feu le crucifix, des ornements sacerdotaux et le saint sacrement en se « mocquant et disant : Voyez quel miracle votre Dieu scait faire ! ». Quant au ciboire, aux calices et à d'autres objets du culte, ils les emportèrent. Les étapes suivantes furent Kemmel, Neuve-Eglise et Nieppe, dont les églises subirent un sort semblable à celui des églises visitées auparavant. Pendant cette randonnée sinistre, seul un jeune homme avait tenté de s'opposer aux pillards ; il fut « battu d'ung hacquebuse ». A Nieppe, après un conseil d'une demi-heure, Huele et Jean Michiels signifièrent aux prêtres prisonniers leur condamnation à mort. Ils étaient, prétendait-on, responsables de l'arrestation de beaucoup de leurs gens. Au curé de Dranoutre, qui avait dû les accompagner, on ne put reprocher que d'être serviteur des idoles. Huit des sectaires, ayant conduit les ecclésiastiques dans une vallée voisine, exécutèrent le curé et les deux autres prêtres de Reninghelst à coups de sabre, de dague et d'hallebarde. Puis les cadavres furent jetés dans une fosse. Un des meurtriers, cependant des plus farouches, Hans Camerlinck, ordonna de laisser le curé de Dranoutre en vie. Le 18 janvier une lettre du magistrat de Reninghelst annonça à l'évêque d'Ypres que les trois cadavres avaient été trouvés dans un ruisseau.

L'assassinat du curé d'Hondschoote (8), le 27 janvier 1568, jeta le plus de terreur dans le pays, car il fut commis le matin et dans une ville. Le projet avait été concerté la veille et les rôles distribués entre les complices. Quand arrivèrent les assassins, Martin Necronius, le curé, se trouvait à l'église comme son vicaire, le premier disant son bréviaire, l'autre se chauffant à un poële. Martin tenta de s'enfuir ; mais un des sectaires le frappa à la poitrine en criant : « Hola ! ghij, pape, ghij moet hier blijven ». Puis d'un coup de pistolet il l'abattit. Le vicaire s'étant précipité pour relever le pasteur fut jeté par terre de la même façon. Bientôt une lutte violente s'engagea entre lui et un des malfaiteurs. Le curé, percé de 88 blessures, et

(7) Cette pièce et les autres documents de cet assassinat se trouvent reproduits dans Coussemaker, t. I, pp. 209-227 et, de plus, pp. 172-174.

(8) Nord, arr. Dunkerque.

son auxiliaire, lui aussi fort maltraité, furent abandonnés à demi-morts dans le lieu saint. Le vicaire parvint à se rétablir. Le curé survécut encore un jour et demi et put se confesser. Peu de jours auparavant, il avait prévenu son confrère du danger que couraient les prêtres de la région et l'avait exhorté à souffrir avec courage, si Dieu le voulait, en esprit d'expiation (9).

En sortant d'Hondschoote, Camerlynck et sa bande poussèrent jusqu'à Rexpoede (10). François de la Fosse, le vieux curé, célébrait la messe. Ils l'ajustent à l'autel avec un mousquet dont la balle lui traverse le corps et l'achèvent d'un coup de hallebarde. Ils massacrent de même son vicaire et son sacristain (11).

Le meurtre du curé de Rubrouck (Nord, arr. Hazebrouck) et de son chapelain ne nous est guère connu que par le récit de Wynckius (12). Le soir du vendredi saint (13), une bande de gueux des bois arriva à Rubrouck et gagna le presbytère. La servante, sous la menace de mort, dut leur fournir des chandelles et des haches. Avec ces instruments ils forcèrent les armoires, dérobèrent ce qui s'y trouvait et brûlèrent les livres.

Cependant le curé, Antoine Van der Clyte, se promenait dans la partie antérieure de son église et parlait avec son chapelain, revenu du doyenné de Cassel avec les saintes huiles renouvelées. Tandis que se poursuivait le pillage de sa maison, quelques-uns des brigands allèrent l'arrêter et le garrotter. Ils le ramenèrent chez lui avec le vicaire. Dans la troupe de gueux se trouvait cette fois un homme de la paroisse. Van der Cleyte essaya vainement de le fléchir. Le curé fut accusé, nous dit Wynckius, de rester tenacement fidèle à l'impiété, de continuer à entendre les confessions et d'avoir séduit un grand nombre par les prestiges de sa fausse doctrine. Ces crimes méritaient la mort.

Les faits racontés jusqu'ici reposent sans doute en bonne partie sur le témoignage de la servante du curé de Rubrouck. Pour le meurtre lui-même, on ne dispose d'aucun renseignement.

Des paroissiens prévenus de ce qui se passait à l'église y accoururent. Ils ne purent y pénétrer qu'en forçant les portes, les assassins les ayant fermées et ayant emporté les clefs. Ils s'appliquèrent aussitôt à éteindre l'incendie qui menaçait de consumer tout l'édifice.

---

(9) Wynckius, *op. cit.*, pp. 34-37. Coussemaker, *op. cit.*, t. IV, pp. 25-28, 103-112.

(10) Nord, arr. Dunkerque, France.

(11) Wynckius, *op. cit.*, pp. 37-38. Coussemaker, *op. cit.*, t. III, pp. 35, 230-232.

(12) *Op. cit.*, pp. 38-40.

(13) Coussemaker, *op. cit.*, t. II, p. 19, se trompe en traduisant *Pareseeves* par jour de Pâques. C'est le vendredi saint. Le meurtre eut lieu la nuit suivante. Les traductions de cet auteur doivent toujours être revues. Il suffit, pour s'en convaincre, de poursuivre la lecture de la traduction de ces pages de Wynckius.

Les ténèbres étaient si denses qu'ils n'osèrent pas se mettre avant le jour à la recherche de leurs prêtres. Au matin du samedi saint ils retrouvèrent leurs cadavres non loin du temple, dans un puits profond. L'examen du corps du curé ne releva aucune blessure. Il avait dû être étranglé au moyen d'une corde puis précipité dans le puits. Le chapelain, lui, avait reçu plusieurs coups à la tête ; on lui avait fracassé le crâne et transpercé la cervelle. « Le *sacellanus* était plus âgé que son curé. Une sainte émulation de piété existait, nous dit-on, entre eux. Ils se valaient en continence et intégrité de vie. Leur sépulture se fit honorablement dans la chapelle de la Vierge de l'église de Rubrouck ».

Un certain nombre des meurtriers des prêtres de la Flandre maritime furent arrêtés. Ainsi Jean Camerlinck, qui semble avoir dépassé tous les autres en scélératesse. Il fut condamné, le 26 novembre 1568, à un supplice terrible : on lui coupa d'abord les oreilles ; on le traîna ensuite sur une claie par les rues et autour de la place d'Ypres ; on lui appliqua sur six différentes parties du corps des fers rougis ; on l'attacha ensuite avec des chaînes à un poteau sur l'échafaud au milieu d'un bûcher où il fut brûlé vif (14).

Autres meurtres isolés de prêtres de paroisse (1570-1582).

Nous réunissons ici un certain nombre d'ecclésiastiques séculiers tués en général dans leur maison par les gueux, à différentes dates. Sur ces meurtres, qui ne paraissent pas se rattacher entre eux comme ceux étudiés au paragraphe précédent, nous possédons en général beaucoup moins de renseignements. Il faut mettre à part l'émouvant assassinat du curé de Herzeele, entre Bergues et Cassel.

Jacques Slupper, âgé de 80 ans et 2 mois, restait valide et tout à fait sain d'esprit. Cependant il avait reçu un coadjuteur en la personne de Jean Vierendeel. Slupper avait jadis été marié et son fils, qui portait le même prénom que lui et devint également prêtre, se fit remarquer comme humaniste (15). Dans un de ses poèmes, il raconte brièvement le meurtre de son père et l'attribue, comme ceux des curés de la Flandre maritime que nous connaissons déjà, à des réfugiés des Pays-Bas, revenus de Nordwich et de Sandwich.

Le 20 juin 1570, à dix heures du soir, des brigands se présentèrent à la cure. Le récit de Wynckius met spécialement en relief qu'ils se sentirent attirés par la fortune de Slupper, « riche jusqu'aux oreilles », prétendait-on dans le pays (16). L'octogénaire, qui revenait de

(14) Wynckius, *Geusianismus*, p. 61 ; Coussemaker, *op. cit.*, t. II, pp. 42-44. Pour un autre grand coupable, Pierre Waels, voir ce dernier ouvrage, t. II, pp. 223-228.

(15) Voir la notice sur Jacques Sluperius fils (par A. Roersch), dans la *Biogr. nat.*, t. XXII, col. 704-708.

(16) Voir Wynckius, *op. cit.*, pp. 41-42 ; Coussemaker, *op. cit.*, t. III,

Hondschoote, s'était mis au lit. Au bruit qu'il entendit, il se leva et se trouva bientôt en présence de deux individus qu'il prit pour des soldats. Ceux-ci passaient pour fort hostiles aux personnes riches et aux curés. Slupper les admonesta fortement. Mis en fureur, les brigands l'entraînèrent alors dans la partie antérieure de la maison, le jetèrent par terre et, avec menaces, lui réclamèrent son argent. Puis ils donnèrent un coup de sifflet pour appeler leurs compagnons qui pénétrèrent dans la pièce au nombre d'environ 14. Le vieillard dut bien leur indiquer l'endroit où il serrait sa fortune. Mais ils prétendirent que ce n'était pas tout et commencèrent les tortures. De la paille qu'ils trouvèrent ils firent une torche et, après l'avoir allumée d'un coup de pistolet, ils se mirent à la promener sur le malheureux curé, à demi-nu. Ainsi les brûlures se multiplièrent sur tout son pauvre corps. Ils comprimèrent aussi sa tête au moyen d'un fer à gaufres. Le vieillard, « calme, juste et pieux », pour reprendre les expressions de son fils, invoquait Jésus et Marie au milieu de ses tortures.

Deux au moins des assassins de Herzeele, Antoine et Ogier Patout, furent saisis et périrent par le feu.

Nous nous contenterons d'énumérer les autres prêtres séculiers isolés dont nous avons relevé le meurtre de 1570 à 1582 : le curé de Richebourg, Jean Martin (juin 1570) ([17]) ; le chapelain de Loo-Ten-Hulle (Fl. orient., arr. Gand ; 26 sept. 1571) ([18]) ; le curé de Tourcoing, Pierre Famelart, assassiné à Watrelos (début de décembre 1571) ([19]) ; le curé d'Eecloo, Mathias Passiaen, emporté, le 30 juin 1572, à Flessingue, par une troupe d'environ 400 gueux de mer, puis cruellement torturé et pendu, à La Brielle, le 6 juillet ([20]) ; le curé de Hansbeke (Fl. orient., arr. Gand ; 11 mars 1573) ([21]) ; le curé de Deulemont (Nord, arr. Lille ; janvier 1575) et ceux de Poucques (arr. Gand) et de Wytschaete (arr. Ypres), en février 1575 ; celui de Cuerne (Fl. occid., arr. Courtrai), à une date inconnue en 1575 ([22]) ; un chapelain de Mouscron, Antoine Gérard, blessé par des gueux dans l'église de Blandain et mort peu après à Tournai (1581) ; enfin le curé de Moen (Fl. occid., arr. Courtrai), Noël Laveye, blessé aussi d'un coup de feu tiré sur lui dans son église, puis emmené par les

---

pp. 36-39, qui traduit notamment le passage du poème de Jacques où il est question de son père. Cfr *ibidem*, t. IV, p. 23.

(17) Richebourg, Pas-de-Calais, arr. Béthune. Voir Wynckius, *op. cit.*, p. 43.

(18) B. De Jonghe, *Ghendtsche Geschiedenissen (1566-1585)*, t. I, p. 179, Gand, 1752.

(19) Ch. Roussel Defontaine, *Hist. de Tourcoing*, pp. 122-125, Lille, 1855.

(20) Chronique de Ph. De Kempenaere, édit. Ph. Blommaert, Gand, 1839, p. 107 ; Wynckius, *Geusianismus*, p. 76 ; E. Neelemans, *Geschiedenis der stad Eecloo*, pp. 55 et 56, Eecloo-Gand, 1859.

(21) De Jonghe, *op. cit.*, p. 210.

(22) Wynckius, *op. cit.*, p. 97.

gueux ; il succomba entre Aelbeke et Mouscron et fut enterré dans cette dernière localité (23).

Des chanoines prémontrés desservaient un bon nombre de paroisses. Cet ordre eut à déplorer en Belgique seule la perte d'au moins six de ses curés. Deux d'entre eux appartenaient à l'abbaye de Tongerloo, à savoir : Pierre Janssens, curé de Haren, près de Bruxelles (1572) et Henri Bosch, curé de Nispen-Roozendaal (Noord-Brabant, Pays-Bas, 1577) ; deux autres avaient fait profession à Averbode : Wauthier Schruyssens, curé de Sutendael (arr. Hasselt, 1577) et Engelbert Beets, curé de Rummen (arr. Louvain) (1580) ; enfin on mentionne encore A. De Berges, curé de Vorst (arr. de Turnhout) et A. Vasseur, curé de Petit-Zundert, dans le Noord-Brabant, près de la frontière belge (24).

Au premier de ces norbertins, Pierre Janssen, le chanoine Wichmans consacra en 1625 un tout petit livre, intitulé : *Rosa candida et rubicunda, id est V. Petrus Calmphoutanus* (Anvers). On trouve malheureusement dans ces cinquante pages beaucoup de textes de l'Écriture et des saints Pères et des développements oratoires, mais peu de détails positifs sur le héros. Ayant rencontré, dans l'obituaire de Tongerloo la mention de la mort violente de Pierre de Calmpthout, Wichmans se mit à faire des recherches. Des « témoins de première autorité » lui apprirent que son confrère avait été tué par les gueux en confessant la foi. Déjà, ajoute-t-il, de-ci de-là on expose son image et on l'honore publiquement. L'historien parvint à établir que Pierre était né à Calmpthout de parents qui dépendaient de l'abbaye de Tongerloo. Il y entra en 1556. Ordonné prêtre en 1561, il remplit quelque temps dans son ordre la fonction de circateur, puis fut envoyé comme curé à Haren où il resta jusqu'à sa mort. La nuit du 16 avril 1572, des Gueux envahirent sa cure et le forcèrent à se lever. Ils enfermèrent dans l'office, après les avoir garrottés, le vicaire et une parente du curé, nommée Élisabeth, qui vaquait au soin de son ménage. Ce fut elle qui, dans la suite, donna le plus de détails sur cette nuit tragique. Du curé les brigands exigèrent qu'il livrât tout son argent, sous peine de mort. Il répondit que, pauvre, il ne possédait rien et ne pouvait rien donner. Alors ils le jetèrent à terre et lui coupèrent l'oreille droite et le nez. Ici Wichmans remarque avec beaucoup de raison que les Gueux infligèrent souvent aux ecclésiastiques le supplice de leur couper les oreilles.

On nous affirme qu'ensuite les sectaires promirent à Pierre de lui laisser la vie s'il reniait sa foi. Il répondit qu'il voulait vivre dans

(23) A. M. Coulon, *Histoire de Mouscron*, t. II, pp. 563 suiv., Courtrai, 1891 (Rapport conservé aux Archives de la ville de Courtrai).

(24) C. Juten, *Vermoord of om het geloofd gemarteld*, dans *Taxandria, tijdschrift van Noordbrabantsch geschiedenis en volkskunde*, t. XXXI, 1924, pp. 159-160 ; Janssen, *La Belgique norbertine*, p. 401. Voir de plus l'ouvrage cité dans la suite du texte sur Pierre de Calmpthout, pp. 27 et 28.

la croyance reçue de ses parents et gardée intacte jusqu'alors. Sa servante affirmait lui avoir souvent entendu citer les vers suivants de Prudence :

Extorque si potes fidem,
Tormenta, carcer, ungulae
Stridensque flammis lamina
Atque ipsa poenarum ultima ;
Mors christianis ludus est.

Les barbares frappèrent violemment le cou du curé au moyen d'une hache fort aiguisée trouvée sur place. Ils se sauvèrent ensuite, laissant le corps ensanglanté et emportèrent tout ce qu'ils avaient trouvé d'un peu précieux au presbytère.

Religieux tués en dehors des villes.

Avant d'entamer le récit des massacres collectifs dont furent victimes un grand nombre de religieux et de prêtres séculiers à La Brielle, à Audenarde, à Alkmaar, à Ruremonde, à Bruges, à Gand, à Malines, à Alost et ailleurs encore, nous grouperons ici le nom de religieux isolés tués en des circonstances diverses, et en dehors des centres urbains.

Parmi les plus fanatiques et les plus cruels lieutenants du prince d'Orange, on cite Guillaume de Lamarck, seigneur de Lummen. Au cours d'une campagne de 1568 au pays de Liège, où furent pillées des villes, saccagées et brûlées des églises et des abbayes, arrêtés, rançonnés, maltraités des chanoines et des moines, le 29 octobre, ce chef des gueux vit une barque publique qui assurait le transport des voyageurs entre Liège et Huy et remontait alors la Meuse. Il la fit accoster et ordonna la livraison de tous les passagers au service du duc d'Albe avec leurs bagages. On lui répondit qu'il n'y en avait aucun. Lummen aperçut alors un prêtre dans la barque. C'était un moine de Gembloux, Dom Jean Tichon. Il le força à descendre à terre, fit percer sa manche d'un licol et commanda de le lier à la croupe de son cheval. Suivant comme il pouvait le trot de celui-ci, pendant au moins quatre lieues, le malheureux arriva enfin à Seraing, dans le château du comte. Il y resta quelque temps prisonnier. Un jour, ce seigneur barbare le fit attacher à un arbre et tuer à coups d'arquebuse (25).

L'armée d'Orange vint rejoindre celle de Lummen au début de novembre. En vain tenta-t-elle de s'emparer de Liège. Au cours de sa retraite, elle incendia le monastère des cisterciens de Boneffe, dans le Namurois. Le frère convers, Paul Lamps, originaire de Malines,

(25) B. Lefebvre, *Un martyr de l'abbaye de Gembloux, Dom Jean Tichon*, dans la *Revue bénédictine*, t. XXXIV, 1922, pp. 209-223. Sur Lummen, voir l'étude très complète de E. Poncelet, dans le *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, t. C, 1936, pp. 5-91.

qui fuyait son abbaye en flammes, fut arrêté par une troupe de soldats qui le supplicièrent et le mirent à mort à Ramillies (26).

En 1580, Boneffe offrait encore au ciel une autre victime : moine cette fois, originaire de Mazy (arr. Namur), Baudouin Fastrade. Les gueux s'étant emparés de lui, le précipitèrent dans la Meuse. Dix jours plus tard on retrouva son cadavre (27).

A ces deux religieux, l'un de l'ordre de saint Benoît, l'autre de saint Robert, nous devons encore ajouter six Frères Mineurs. Deux seulement, célèbres par leur éloquence, nous sont connus par leur nom : Jean Lamy (18 ou 19 juin 1569) et Jean Puteanus (3 août 1579) (28).

Les campagnes de Farnèse le rendirent maître de la Frise, de la Gueldre, du Brabant et de la Flandre. La chute d'Anvers en 1587 marque l'apogée de sa carrière militaire aux Pays-Bas. Cependant la guerre entre l'Espagne et les Provinces Unies durera encore jusqu'au traité de Munster (1648), interrompue à partir de 1609 par la Trêve de douze ans. On signale encore à diverses reprises pendant cette période des exploits de bandes calvinistes dans les pays reconquis. Dans la seconde moitié de janvier 1587, un ermite de Saint-Augustin de Gand, Gérard De Riddere, se rendant à l'université de Louvain pour ses études, en compagnie d'un frère convers du même couvent, Henri Seghers, fut attaqué dans la forêt de Soignes par une bande de gueux. D'après les renseignements incontrôlables que nous possédons, on voulut les forcer à abjurer. Toujours est-il qu'en février on retrouva les cadavres des deux religieux et que, par les soins du vice-pasteur de Duisbourg, il furent enterrés dans cette église où se lit encore une inscription datant de 1900, mais sans aucun doute copiée de la dalle primitive. D'après elle, Gérard était né à Gand en 1565 et Henri en 1556. Le meurtre aurait eu lieu le 23 janvier 1587 dans la ferme de Terschueren (29).

L'année 1572. Massacres collectifs. Les martyrs de Gorcum.

Parmi les victimes des gueux aux Pays-Bas, seuls les martyrs de Gorcum ont été canonisés par l'Eglise. Le 29 juin 1867, Pie IX proclamait saints onze Frères Mineurs de l'Observance, un dominicain, un chanoine régulier de Saint-Augustin, deux prémontrés et quatre

(26) Lefebvre, étude citée plus haut, p. 218 ; Berlière, *Monasticon belge*, t. I, p. 68.

(27) J. M. Canivez, *L'ordre de Cîteaux en Belgique*, p. 335, Forges-lez-Chimay, 1926.

(28) A. Van Loo, *De levens der heylige van Nederlant*, t. I, p. 457, Gand, 1705 ; Wadding, etc., *Annales Minorum*, t. XX, p. 218, Rome, 1794 ; t. XXI, p. 162 ; F. J. E. Raymackers, *Het kerkelijk en liefdadig Diest*, p. 291, Louvain, 1870.

(29) G. Maigretius, *Martyrographia Augustiniana*, pp. 110-114, Anvers, 1625.

prêtres séculiers mis à mort par les gueux de mer à La Brielle, en Hollande méridionale, à cinq ou six lieues au sud de La Haye, le 9 juillet 1572. Nous ne ferons que résumer ici cette longue tragédie qui est bien connue et nous nous attacherons un peu davantage à la mémoire des martyrs originaires de nos régions (30).

A La Brielle, nous retrouvons le farouche comte de la Marck, Lummen. Les gueux de mer s'étaient emparés de cette ville le 1er avril et l'avaient placée sous la souveraineté du Prince d'Orange. Le sac des églises et du monastère de Sainte-Elisabeth fut suivi du massacre d'un religieux, de quatre prêtres séculiers, dont le curé d'Eecloo déjà mentionné plus haut, et d'un chanoine.

Le 25 juin la flotille des gueux, commandée cette fois par Martin Brant, paraissait en vue de Gorcum, qui se rendit le surlendemain après une résistance héroïque du commandant de la place, Gaspard Turck. Des prêtres et des religieux réfugiés à la citadelle sont aussitôt fouillés et maltraités. Ils passeront à Gorcum, avant d'être conduits à La Brielle pour y subir la mort sanglante, une douloureuse semaine de captivité, pendant laquelle notamment un des curés et le gardien des franciscains seront horriblement torturés et tous soumis à d'innombrables avanies.

Cependant Jean d'Omal, un des chefs des gueux, ancien chanoine de Saint-Lambert de Liège, se décida, d'accord avec Brant, à transporter les prisonniers à La Brielle. Le trajet se fit en barque, de la nuit du 5 juillet au matin du 7. Lummen prévenu vint accueillir le convoi au débarcadère. Copieusement insultés par ce tyran, les malheureux ecclésiastiques durent ensuite faire plusieurs fois le tour de la potence, s'agenouiller, chanter des cantiques, comme en une cérémonie liturgique. Pour rendre plus frappante leur entrée en ville, fut organisée une procession dérisoire. Il fallut encore chanter, cette fois le *Te Deum*. Lummen suivait, frappant tantôt l'un tantôt l'autre, de son bâton, comme on l'eût fait pour un troupeau de bestiaux. Aux injures et aux coups des soldats se joignaient ceux de la foule massée dans les rues. Sur la place du Marché les martyrs restèrent encore longtemps exposés aux opprobres.

Conduits dans la prison de La Brielle, les captifs de Gorcum ne

(30) Il existe plusieurs ouvrages anciens et modernes sur les martyrs de Gorcum. Parmi les sources, les deux principales sont l'*Historia martyrum Gorcomensium* publiée à Douai en 1603 par Guillaume Van Esdt (*Estius*), originaire de Gorcum, professeur aux universités de Louvain et de Douai. Ce récit repose en bonne partie sur des relations de témoins oculaires et compagnons des martyrs. On peut consulter aussi les *Rythmi flandrici* de Pontus Heuterus (édit. de J. W. L. Smit, dans le *Katholiek*, t. XLIX, 1866, pp. 41-58), qui partagea la captivité des futurs martyrs mais n'eut pas le courage de les suivre dans la mort. Comme biographie récente nous ne citerons que celle de Hubert Meuffels C. M., dans *Les Saints*, Paris, 1908. Il nous a été donné d'utiliser encore une autre étude très développée que M. l'abbé Meerbergen fera paraître dans *Saints de nos provinces*.

devaient plus y demeurer longtemps. Ils furent d'abord soumis à deux interrogatoires au cours desquels la plupart confessèrent magnifiquement leur foi. Pendant la nuit du 8 au 9 juillet, malgré l'ordre formel du prince d'Orange de ne pas inquiéter les prêtres et les religieux, Lummen ordonna de les conduire en dehors de la ville, pour les mettre à mort. On fit choix d'une grange du monastère de Sainte-Élisabeth incendié lors de l'entrée des Gueux à La Brielle. Dépouillés de presque tous leurs vêtements, les confesseurs furent pendus, quinze à une grande poutre, trois à une petite, et un, faute de place, aux chevrons supérieurs d'une échelle. Malheureusement, deux des prisonniers amenés avec eux, un jeune novice franciscain de 18 ans, Henri, et un Père du même couvent, Guillaume, religieux d'ailleurs peu exemplaire, renièrent leur foi dans la grange même où l'on était en train de pendre leurs compagnons de souffrances. La sinistre besogne achevée, Jean d'Omal et sa bande allèrent se reposer puis revinrent vers dix heures du matin près des cadavres. Ils s'acharnèrent sur ces corps, les tailladèrent de leurs glaives, leur coupèrent des membres qu'ils fixèrent à leur lance, à leur ceinture ou à leur chapeau et promenèrent ainsi par la ville. Le cadavre d'une des victimes, plus corpulente, avait été ouvert, puis vidé, comme un porc, enfin étendu sur une petite échelle.

Parmi les martyrs de Gorcum, plusieurs, ainsi Léonard Vechel, curé principal de la ville, Nicolas Pieck, gardien des franciscains, et son religieux, Nicaise de Heeze, avaient fait leurs études à l'université de Louvain. Nous ne nous arrêterons ici qu'aux victimes appartenant par leur origine ou une partie de leur carrière à l'ancienne Belgique, telle que nous l'avons délimitée plus haut. Elles sont au nombre de sept, deux prêtres séculiers, trois Frères Mineurs et deux norbertins. Un des moins connus de ceux-là est André Wouters. Aux archives de Sainte-Gudule de Bruxelles un manuscrit l'appelle *capellanus*. Peut-être jouit-il d'une prébende à la collégiale pendant ses études universitaires à Louvain. Au moment de son arrestation, il desservait la paroisse de Hainenoorde, près de Dordrecht. Par son martyre il racheta une vie qui n'avait pas toujours été exemplaire (31).

Des trois franciscains, François de Roye ou de Bruxelles, appartenait à la classe aisée et était né en 1548. L'église de Saint-Nicolas lui a élevé un bel autel avec une châsse. Godefroid Coart provenait d'une famille de cultivateurs de Melveren, près de Saint-Trond, et y était né vers 1512. Confesseur et sacristain à Gorcum, il possédait, paraît-il, des talents de peintre et d'enlumineur (32). Dans la grange de La Brielle il répétait sans cesse la prière du Sauveur en croix : « Seigneur, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ». De Pier-

(31) D'après Meerbergen et Meuffels, *op. cit.*, pp. 127-128.
(32) D'après Meerbergen.

re Van der Slagmolen, l'église d'Assche, son village natal, conserve une statue et un vitrail qui lui est consacré. Sa fête se célèbre dans une chapelle élevée en son honneur à Ten Berg (33). Sur les trois autres nous disposons heureusement de plus de données.

Voici d'abord le second curé de Gorcum, Nicolas Janssen, surnommé Poppel. Né vers 1532 en cette dernière localité ou à Weelde, toutes deux situées non loin de Turnhout, il arriva, âgé de 26 ans à Gorcum, d'abord comme chapelain, puis comme coadjuteur de Vechel. On l'appelait « Slaafken » par allusion au travail intense qu'il fournissait. Ce surnom ne lui déplaisait pas, car, disait-il : « Celui-là sert bien qui sert son prochain en Dieu ». Après sept années de ministère, le désir d'une vie plus parfaite lui fit souhaiter sa réception dans la Compagnie de Jésus et il ne renonça à ses projets que sur les instances de Vechel et d'un pieux chanoine. On le représente portant l'ostensoir à cause de son culte spécial pour la sainte Eucharistie. Peu avant l'arrivée des pirates, on le vit, revêtu de sa plus belle soutane, pénétrer dans l'église principale de Gorcum pour y célébrer la messe. A quelqu'un qui s'en étonnait, il répondit : « En effet, mon ami... puissé-je donner ma vie pour ma foi ». Il passa avec beaucoup d'héroïsme par toutes les souffrances de la captivité et de la mort (34).

Dans la prison de La Brielle, deux norbertins, le curé et le vicaire de Mouster, près de La Haye, avaient été adjoints aux captifs amenés de Gorcum. Personnalité séduisante que celle de Jacques de la Coupe, né en 1542 à Audenarde d'un père originaire de Lessines, et entré jeune à l'abbaye de Middelbourg. Vif d'esprit, de dehors agréables, il semble avoir, dans sa jeunesse religieuse, reçu trop d'éloges et les avoir humés avec trop de plaisir. Peu à peu ses manières de parler choquèrent les religieux clairvoyants. Hélas, le 22 août 1566, quand les iconoclastes envahirent et saccagèrent l'abbaye de Middelbourg, Jacques et deux de ses confrères renièrent leur foi. Le jeune chanoine plein d'espérance se fit même pasteur protestant. Mais quelques mois plus tard, l'enfant prodigue revenait à la maison paternelle. Après cinq ans de pénitence à l'abbaye de Mariënwaard, il fut envoyé comme vicaire à Mouster.

En juillet 1572, les pirates prenaient d'assaut le presbytère de cette localité, emmenant avec eux le curé, Adrien d'Hilvarenbeek, également chanoine de Middelbourg, et Jacques de la Coupe lui-même. Comme on voulait forcer celui-ci à apostasier de nouveau, il répondit : « Renier ma foi, Seigneur ! Jamais, sachez-le ! — Alors il te faudra mourir. — Mourir ?... Ah non ! je vivrai. — Ta vie n'est-elle pas entre nos mains ? — La vie du corps oui ; la vie de l'âme,

(33) D'après Meerbergen.
(34) C. R., *De H. Nicolas Poppel, een der negentien martelaren van Gorcum*, Diest, 1906. Cfr Meerbergen et Meuffels, *op. cit.*, pp. 65-68.

mille fois non ! — Fanatique, dis, c'est toi qui as déserté ton couvent, hein ? — Hélas !... mais je déteste ce faux pas, et, Dieu aidant, je ne reculerai pas devant le supplice ».

Au cours du dernier interrogatoire, les deux prémontrés de Middelbourg eurent surtout à s'expliquer sur l'Eucharistie. Le cruel Lummen parut lui-même sensible à la beauté et à la pureté de langage du fils de saint Norbert.

Leurs statues se rencontrent dans plusieurs abbayes de leur ordre, par exemple à Averbode et à Parc. A Sainte-Walburge d'Audenarde, une chapelle a été dédiée à saint Jacques et ses concitoyens attribuèrent à son intercession la préservation de leur ville, lors de la retraite de l'armée allemande en novembre 1918 ([35]).

L'année 1572. Massacres collectifs (suite). *La noyade d'Audenarde.*

La ville d'Audenarde fut surprise le dimanche 7 septembre 1572 par une troupe d'environ 400 Gueux que commandait Jacques Blommaert, originaire de cette ville, un des officiers de Guillaume d'Orange.

Ce fait militaire, les pillages, les cruautés et les assassinats auxquels il donna lieu nous sont connus par de bonnes sources. L'évêque de Gand, Corneille Jansenius, mis au courant de la mort tragique de plusieurs de ses prêtres à Audenarde chargea son archiprêtre d'aller enquêter sur ces événements. Le rapport de celui-ci doit dater de 1572, au plus tard de 1573 ([36]). Utilisé en 1864 par J. J. De Smet dans son étude intitulée : *Getrouw verhael der marteldood van de Heeren van Audenaerde ten tijde der beeldstormerij* (Gand), il fut publié intégralement par V. D. B. dans les *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, t. VII, 1870, pp. 56-71, avec quelques documents annexes (pp. 71-77). L'abbé de Saint-Pierre à Gand, Ghislain Timmerman, fit connaître cette relation officielle à un soldat poète, Jacques Yetzweirts, de Bergues-Saint-Winnoc, qui, suivant le conseil du prélat, composa sur les victimes d'Audenarde un poème historique de 1800 vers intitulé *Aldenardias*. Il parut à Gand en 1573 ([37]). Enfin, à une date difficile à préciser, Jean-Désiré Waelckens, curé d'Edelare, près d'Audenarde, puis de Notre-Dame de Pamele, et membre de la Chambre de rhétorique d'Aude-

(35) Meerbergen et Meuffels, *op. cit.*, pp. 128-132.

(36) *Analectes pour servir...*, t. VII, 1870, pp. 53-54.

(37) Voir A. De Smet, dans *Analectes*, t. VIII, 1871, pp. 411-416. Il nous a été impossible de nous procurer ce poème, qui semble rare. Sans doute d'ailleurs ne doit-il pas être considéré comme source. Foppens dans sa *Bibliotheca Belgica*, t. I, Bruxelles, 1739, mentionne sous le nom de André Ketelius et sous celui de Jacques Yetzweirts deux œuvres, la première : *De Tragedia Aldernadensi* (p. 54), la seconde, *Aldenardias* (p. 544). Or, pour lui c'est la première qui a été dédiée à l'abbé de Saint-Pierre. Dans la *Flandria illustrata*, t. II, p. 156, La Haye, 1735, Sanderus nous apprend que « id argumentum Aldenardi aedi Jacobi Eytzwertii praefigitur, cui Elogium praefati Eytwertii ab eodem Ketéllio adnectitur ».

narde, mit aussi en vers l'histoire des malheurs de cette ville en 1572. Son poème, intitulé *Klagt Schrift*, de 158 strophes de 8 vers, fut imprimé à Audenarde en 1836. L'auteur ne semble pas avoir vu lui-même grand'chose des événements qu'il rapporte, comme il ressort de ce passage :

Hoe wel dat ick meest alle saecken hoorde zonder te vlien
Veel seckerder is een welsiende oogh dan tsegghen van de lien.

Rien non plus dans son œuvre ne trahit une utilisation du rapport de Simons. Se basant comme lui sur des affirmations de témoins oculaires, on comprend qu'il rapporte souvent les mêmes détails. Son œuvre nous paraît cependant fort intéressante et trop négligée. Il insiste davantage sur le sort fait aux laïques, notamment au magistrat d'Audenarde, arrêtés comme les prêtres, mais qui échappèrent sans doute à la mort sanglante grâce à l'annonce subite de l'arrivée des soldats du duc d'Albe. Waelckens complète aussi sur divers points le récit de Simons et fournit notamment beaucoup de détails sur les monastères et couvents pillés par les Gueux à Audenarde et aux environs. Il précise avec soin les jours et même les heures. Nous allons retracer sommairement d'après ces sources le récit des faits qui se passèrent alors.

Trois jours avant l'arrivée des Gueux, des bruits sinistres se répandirent dans la ville sur la présence dans les faubourgs de personnages suspects. Aussi le magistrat prit-il des mesures en conséquence. Toute la nuit du 6 septembre au 7, environ trois cents soldats durent veiller aux portes de la cité. Le matin venu, ils rentrèrent chez eux et furent remplacés par une garde beaucoup moins importante. Les Gueux profitèrent de cette circonstance, ainsi que d'une solennité qui devait se célébrer à Pamele pour l'anniversaire de la dédicace de l'église de cet endroit. Vers huit heures du matin, trois ou quatre habitants, de connivence avec eux, se précipitèrent à une des portes de la ville, la *Baerpoort*, poussèrent le cri : *Orange ! Orange !*, et tirèrent des coups de feu qui blessèrent un des gardiens. Bientôt d'autres traîtres se joignirent à eux et introduisirent dans la place Blommaert et ses soldats. Les Gueux, non sans faire des victimes, se présentèrent au gouverneur de la ville, Josse de Courteville, fidèle à Dieu et au Roi, et qui occupait le château de Bourgogne. Celui-ci refusa énergiquement de se rendre et donna ordre à ses soldats de résister. Il fut gravement blessé puis jeté dans l'Escaut.

Dès leur entrée à Audenarde, les Gueux voulurent donner une première satisfaction à leur haine contre les prêtres. Ayant rencontré au cimetière de Sainte-Walburge Jacques d'Anvaing, prêtre vénérable de 59 ans, et un autre ecclésiastique, Guillaume 't Santele, chapelain de Sainte-Walburge, ils les accablèrent d'insultes, de malédictions et de coups. D'Anvaing fut grièvement blessé à la tête. Le len-

demain, les soldats de Blommaert entreprirent la recherche systématique des ecclésiastiques de la ville. Ils envahirent d'abord le couvent des Frères Mineurs, ordonnant qu'on leur livrât les personnes influentes qui s'y cachaient. Quelques prêtres en effet s'y étaient réfugiés. Les Gueux les trouvèrent à l'église. Ils emmenèrent avec eux les trois curés de la ville ([38]) : Paul van Coye, licencié en théologie, doyen en même temps que curé de la paroisse principale ; Pierre van den Hende, également licencié en théologie, et Jean Van Brakele, bachelier en la même science. A ces prêtres l'on joignit Jean Van Upstal ([39]), licencié en théologie et curé de Pamele, Jacques de Deckere et deux autres ecclésiastiques, déjà nommés plus haut, Guillaume 't Santele et Jacques d'Anvaing. Tous, ils allaient être condamnés à mort. Josse van den Bossche, bachelier en théologie, et Jacques Maucouvent, chapelain du seigneur de Pamele, également appréhendés, seront relâchés après quelques jours. Les Gueux maltraitèrent plusieurs Frères Mineurs, notamment Jean Mahusius, personnage fort cultivé à qui avait été offert l'évêché de Deventer. Les soldats conduisirent les ecclésiastiques arrêtés au château de Bourgogne où ils retrouvèrent plusieurs laïques considérables, notamment le bourgmestre de la ville, Erasme de Watripont. Le chiffre des détenus était de 17.

Leur prison ne comportait qu'une chambre, assez peu spacieuse, avec un seul lit. Les victimes des gueux s'y préparèrent à la mort. Le curé van Coye, plein d'entrain, excitait ses compagnons de captivité au courage. Le premier vendredi, comme on présentait de la viande aux captifs, tous refusèrent d'en prendre. Mais les Gueux redoutèrent bientôt l'influence croissante des ecclésiastiques sur les laïques emprisonnés avec eux ; aussi, après dix-huit jours, conduisirent-ils les prêtres et les religieux au château de Pamele. Le bourgmestre et les autres nobles personnages demeurés au château de Bourgogne n'en restèrent pas moins tenacement fidèles à leurs principes. Vainement les exhorta-t-on à reconnaître le prince d'Orange comme gouverneur à la place du duc d'Albe et à donner des ordres pour défendre Audenarde contre le capitaine espagnol. Les menaces des soldats n'obtinrent pas plus de succès auprès d'eux que les discours habiles des délégués de Gand, Guillaume d'Hembyse et autres.

La troupe de Blommaert profita naturellement de ces quelques semaines d'occupation d'Audenarde pour piller les églises, monas-

(38) Il y avait alors à Audenarde quatre paroisses ou « portions de Sainte-Walburge » mais l'une d'entre elles était vacante. D'après le rapport de Simons, Paul Van Coye ne fut pas arrêté dans l'église des Mineurs mais se livra lui-même, se croyant plus en sûreté au château de Bourgogne que dans sa maison.

(39) Arrêté non chez les Frères Mineurs mais dans une maison privée.

tères et couvents de la ville et des environs. Ils commencèrent par Sainte-Walburge qui avait déjà beaucoup souffert de la furie iconoclaste de 1566. De nouveau on y brisa les statues, on força les armoires et les coffres et l'on emporta un butin considérable, notamment trente-six calices. Pendant trente jours, le culte catholique ne pourra s'y célébrer. On y tiendra en revanche des prêches hérétiques. Après l'église principale de la ville, la soldatesque pilla de même le couvent des Sœurs Noires, la maison de Maegdendael, le cloître de Sion situé près du château de Bourgogne. Elle partit ensuite pour Renaix d'où elle rentra avec neuf ou dix camions chargés de butin. Vint ensuite le tour des abbayes d'Eenaeme et de Peteghem.

Le 4 octobre, les Gueux apprirent que l'armée du comte de Rœulx s'approchait de la ville. Il fallait donc régler sans tarder le sort des prisonniers. Vers sept heures du soir on ramena les ecclésiastiques du château de Pamele au château de Bourgogne et on les avertit de se préparer à la mort.

Paul van Coye fit encore preuve de plus de générosité et d'éloquence. Il exhorta ses compagnons à donner joyeusement leur vie pour le Christ. Il s'appliqua à réconforter Anvaing, plus déprimé, semblait-il, que les autres.

Bientôt se présenta le capitaine Rogghe chargé de l'exécution. Pierre Van den Hende, appelé le premier, dut passer au lavoir où il fut dépouillé de ses vêtements. Après lui avoir noué les genoux, les pieds et les mains on le précipita dans l'Escaut. Pendant sa captivité, le saint vieillard avait presque uniquement répété cette prière : « Fiat voluntas tua ».

Puis la lugubre cérémonie se répéta pour Paul van Coye, Jacques de Deckere et les autres prêtres condamnés à mort.

Malgré ses cinquante-neuf ans, les liens dont il avait été chargé, et son ignorance complète de la natation, Jacques d'Anvaing parvint à nager jusqu'à une distance de 160 pieds. De braves gens entendant ses appels, se portèrent à son secours, le tirèrent de l'eau et le séchèrent près d'un foyer. Il mourut le 2 février 1591 à l'abbaye de Maegdendael.

Un sort pareil attendait sans doute les laïques. Les Gueux leur volèrent d'abord tout l'argent qu'ils portaient sur eux. Puis ils déshabillèrent le bourgmestre et un de ses compagnons de captivité. Soudain, des gens vinrent annoncer que les ennemis entouraient déjà presque toute la ville et qu'ils s'apprêtaient à grimper aux remparts. Les assassins prirent alors la fuite. L'un d'eux en partant blessa grièvement Pierre Van den Beecken, riche bourgeois d'Audenarde et ancien échevin de cette ville.

L'archiprêtre Simons, à la relation duquel nous avons emprunté un bon nombre des détails rapportés ci-dessus, fit enterrer à Sainte-

Walburge les corps des trois curés de la ville. Van Upstal reçut la sépulture dans son église de Pamele (40).

L'année 1572. Massacres collectifs (suite). *Les tueries d'Alkmaar et de Ruremonde.*

Les mois de juin et de juillet 1572 furent encore marqués par deux tragédies sanglantes. La première se déroula à Alkmaar dans la Hollande du Nord. Nous la raconterons brièvement parce que, parmi les six franciscains de la réforme qui en furent les victimes, trois appartenaient par leur naissance à la Belgique. A Ruremonde, dépendant jusqu'en 1559 du diocèse de Liège, puis siège d'un évêché suffragant de Malines, périrent au moins 19 ecclésiastiques.

L'église et le couvent des Frères Mineurs d'Alkmaar avaient été saccagés en 1566. Orange plaça dans la ville en 1572 une garnison de Gueux. Malgré la protection promise aux franciscains par le magistrat, des soldats envahirent leur couvent, le 23 juin. Ils injurièrent les moines, les lièrent avec leurs cordes de religieux et les conduisirent au nombre de cinq à Enckuysen. Parmi eux, le gardien Daniel d'Arendonck, près de Turnhout, le Père Corneille Van der Straeten, de Diest, et le P. Louis Voets, d'Arquennes (41).

Un misérable prêtre apostat, Gérard de Berkenroye, prend alors la tête des opérations. Au gardien il montre une hostie, consacrée ou non, et le somme de lui dire si c'est là son Dieu. Daniel répond que oui, à condition toutefois qu'elle soit validement consacrée. « Cette confession publique, lui déclare alors le tyran, sera pour toi et les tiens la cause d'une mort publique ». Les religieux furent condamnés à mort comme traîtres à la patrie et confesseurs de la foi papiste. Ils passèrent la nuit dans la maison d'un hérétique et se confessèrent mutuellement. Le prieur les exhorta à se montrer virils. Le matin du 24, entre 5 et 6 heures, Berkenroye reparut. Il voulait charger le frère-lai, Adrien de Gouda, de l'exécution des autres religieux, mais essuya un refus énergique. Alors on emmena ce Frère dehors et il fut pendu à la potence. Puis ce fut le tour du gardien et des autres franciscains. A son dernier moment le Père Daniel répéta

(40) Dans son étude citée plus haut J. J. De Smet publie les portraits de P. van Coye, Jacques de Deckere, P. Van den Hende, J. Van Upstal et J. Van Brakele.

(41) Le P. H. Sedulius, dans son *Historia Seraphica*, p. 662, Anvers, 1613, donne à Voets ce lieu d'origine, sans spécifier davantage. Le P. Lampen, dans l'*Arch. francisc. historicum*, t. XVII, 1924, pp. 24-28, écrit : « *Oriundus ab Arquennes in Hasbania ex familia tamen, uti patronymio indicatur, flandrica* ». Il n'y a pas d'Arquennes en Hesbaye. P. Opmeer, *Martelaars-boek ofte historie der hollandsche Martelaren*, édit. 1625, en latin, Cologne, même année, parle lui d'Arquennes « uit Walsch Brabant ». Mais à Archennes, en Brabant, on n'a conservé aucun souvenir de ce bon franciscain. Nous supposons qu'il s'agit d'Arquennes, arr. Charleroi, où d'ailleurs Voets paraît tout aussi inconnu.

par trois fois le psaume « In te Domine speravi » jusqu'à « in manus tuas ».

Nous ne connaissons ces faits qu'indirectement. Estius — l'auteur mentionné au paragraphe précédent — apprit l'arrestation par les franciscains de Gorcum chez lesquels arriva le 23 juin un religieux d'Alkmaar échappé de son couvent. Le P. Florent Van Oyen, provincial en 1572 de la Germanie inférieure, recueillit l'histoire complète de la bouche de témoins oculaires et la transmit à Rome en 1581. Un de ses successeurs, Henri Sedulius († 1621) se servit pour son *Historia seraphica* de divers rapports, notamment de celui de Pierre Opmeer, qui lui aussi tenait ses renseignements de témoins directs (42).

Van Oyen considérait le gardien d'Alkmaar comme un saint et savant religieux. Avant de devenir supérieur de divers couvents et finalement d'Alkmaar, il avait enseigné avec succès la théologie aux jeunes religieux de son ordre à Louvain. Le Frère Corneille de Diest dirigeait les Pauvres Claires à Alkmaar. En communauté on louait ses vertus et particulièrement sa charité fraternelle. Il passait pour le meilleur prédicateur du couvent. Prédicateur de talent aussi, Louis Voets était le plus jeune prêtre du couvent.

Le procès de canonisation des six martyrs d'Alkmaar s'est terminé en première instance, le 26 novembre 1928.

Tandis que La Brielle, Gorcum et Audenarde furent prises par des lieutenants d'Orange, celui-ci s'empara lui-même de Ruremonde.

Ayant recruté en Allemagne une forte armée, il passa le Rhin à Duysbourg le 8 juillet et, le 21, entreprit le siège de Ruremonde. Défendue par une garnison insignifiante, cachant dans son sein un bon nombre de gens prêts à la livrer à l'ennemi, cette place ne put résister longtemps. Une fois les portes forcées, le pillage et la tuerie commencèrent.

Les événements de cette terrible journée du 23 juillet se reconstituent beaucoup plus difficilement que pour Gorcum, Audenarde et Alkmaar. Les faits les mieux connus sont ceux qui se passèrent chez les chartreux. En 1608, en effet, le chartreux Havensius, prieur de Gand, publia une *Historica relatio duodecim martyrum Cartusianorum,* pour laquelle il se servit principalement de données plus anciennes, quoique sommaires et vagues, imprimées en 1574 par son confrère Surius, et d'un écrit composé en 1579 par un religieux de

(42) Voir H. Lampen, *De Martelaren van Alkmaar en hun tijd,* Alkmaar, s.d. (1922) ; *De martyribus Alcmariensibus, P. Daniel ab Arendonck et sociis O.F.M.*, dans *Arch. francisc. Histor.*, t. XVI, 1923, pp. 453-468 et t. XVII, 1924, pp. 22-25 ; *Diest en de Minderbroeders,* tiré à part de la *Neerlandica seraphica* (revue mensuelle des Frères Mineurs hollandais), 9e année, pp. 431-436 (dans ce dernier article ne se trouve malheureusement aucune référence). Voir aussi J. Goyens, *Nos martyrs d'Alkmaar,* Malines, 1927.

la chartreuse de Ruremonde, Jean Voeren, échappé au massacre. De plus le continuateur de Wynckius, Henri a Myrica, ainsi que deux autres auteurs, utilisèrent une lettre écrite sur les événements de 1572 par un inconnu de Ruremonde à un inconnu de Louvain et que l'évêque de Ruremonde, Lindanus, copia ou fit copier et envoya à Bois-le-Duc.

Pour les Frères Mineurs de Ruremonde, les chanoines de S. Augustin et les autres ecclésiastiques mis à mort en cette ville, les sources sont moins explicites et se contredisent à plus d'une reprise (43).

Sur le conseil répété du magistrat de la ville, l'évêque Lindanus avait quitté Ruremonde. N'ayant pas encore de palais, il jouissait de l'hospitalité des chanoines de Saint-Augustin. Les soldats d'Orange commencèrent leurs exploits en saccageant et en faisant transporter de-ci de-là dans des charrettes la riche bibliothèque de l'évêque. Ensuite ils blessèrent grièvement le prieur des Augustins ; ils tuèrent au moins un chanoine âgé, Arnold Van Zomeren, auquel les habitants recouraient volontiers pour ses connaissances médicales et son dévouement et qui venait de verser cent dalers aux pillards pour obtenir la vie sauve ; ensuite un autre chanoine, Jean Van Gangelt, et un frère-lai, Léonard Leetgens.

Les assassins se rendirent ensuite à la chartreuse où se passèrent les scènes les plus cruelles et les plus répugnantes.

En entrant, ils blessèrent le portier, « le père des pauvres », et le portèrent près d'un puits où ils l'achevèrent, l'émasculèrent et lui ouvrirent le ventre des deux côtés (44). Dans le chœur de l'église se trouvaient réunis des religieux en prières. Ils se jettent sur eux, les blessent, les massacrent, réunissent les cadavres deux par deux, puis avec de grands glaives (schlagzweerden) les coupent en deux, comme dans une boucherie, en criant : « Nous vous apprendrons à porter ainsi les coules monastiques ». Ils ont réservé le père procureur, Guillaume Willem, pour des supplices plus raffinés et plus longs. Ils le dépouillent de ses vêtements, lui tracent avec un fer aigu une croix sur le sommet de la tête, lui découpent une couronne dont ils arrachent la peau, lui font une entaille de la main gauche à la main droite en passant par les deux bras et la poitrine, et impriment sur celle-ci une longue croix. Alors s'organise une procession grotesque. Guillaume avait été revêtu d'une chappe ; des Gueux, de leur côté, portaient, qui une tunique, qui une aube, qui une chasuble. Ils chantaient, le missel ouvert, Dieu sait quels blasphèmes, en intercalant des *Kyrie Eleison*. Une croix précédait le cortège. Au saint homme n'étaient épargnés ni les coups, ni les blessures, ni les injures. Il

(43) Sur la critique des sources nous avons suivi l'excellente étude de M. P. G. Hesse, O.F.M., *De martelaren van Roermond*, dans la collection *Limburg*, t. XXVI, 12.

(44) La *Relatio* de Havensius ajoute ici des détails intraduisibles.

s'affaissa sur la place. Alors un de ces furieux le transperça de son glaive. Comme il respirait encore, on le pendit devant la porte du couvent des Frères Mineurs.

Aux 9 prêtres ou diacres et 3 frères lais de l'Ordre des chartreux immolés dans les circonstances que nous venons de dire, il faut encore ajouter le secrétaire de l'évêque, Paul Van Walwyck. Lui aussi s'était réfugié dans le chœur de l'église des chartreux. Emmené au verger, il est dépouillé de ses vêtements, couvert de blessures, notamment à la tête, et enfin décapité à la hache. Chez les Frères-Mineurs les gueux firent au moins une victime, le P. Renier a Lintris, mais il semble que d'autres religieux moururent à la suite des blessures reçues. Enfin, deux chapelains, Barthélemy de Venraai et Godefroid Van Stralen, périrent aussi en cette hécatombe.

Beaucoup d'autres ecclésiastiques furent malmenés en cette journée mais échappèrent à la mort, notamment 16 chartreux et le doyen de la cathédrale, Thierry Haen. Le prieur des croisiers, Christophe Besel, enchaîné, dut prendre place, comme un chien, sous une petite charrette et on lui jeta par pitié quelques morceaux de pain. Une rançon payée pour lui le rendit à la liberté. Ce fut le cas de plusieurs autres.

Jean Van Halen, directeur du monastère des chanoinesses régulières de Saint-Augustin, échappa au dernier supplice d'une façon assez originale. Des Gascons de l'armée voulaient le tuer. Mais alors arriva un Allemand, auquel le prêtre ouvrit la porte et aux pieds duquel il se jeta. Ému le soldat l'invita à échanger son costume militaire avec le sien. Puis vêtu de l'habit monastique, et passant par les rues, comme pour faire tourner le froc en dérision, il conduisit Van Halen, qui le suivait à une certaine distance, jusqu'à la porte de la ville.

Prêtres condamnés à mort dans des villes à régime calviniste.

Les cas rapportés dans ce paragraphe diffèrent totalement des autres. Il ne s'agit pas d'ecclésiastiques tués de façon irrégulière par des Gueux qui envahissent des presbytères, qui assassinent des religieux rencontrés sur les grand'routes, qui se livrent à des massacres collectifs. Ici la condamnation est prononcée par un tribunal, après une instruction plus ou moins régulière de la cause.

Hembyze et Ryhove, ayant établi leur régime dictatorial à Gand, entreprirent la conquête des villes de Flandre, afin de leur imposer un conseil des XVIII ou une administration du même genre, composée surtout de bourgeois favorables aux calvinistes. Bruges fut ainsi occupée le 20 mars 1578 et, après des scènes de pillage, les prêtres, les religieux, le culte y souffrirent de multiples mesures vexatoires.

Au début de mai 1578, deux franciscains de Bruges apostasièrent et se réfugièrent chez Ferdinand Leys, *ancien* du consistoire calviniste. Bientôt ils accusaient leurs anciens confrères de violation de leurs vœux et de sodomie. Le magistrat de Bruges fit investir le couvent et informa l'archiduc Mathias, le prince d'Orange et les États généraux de la mesure prise. Sur onze accusés, six, réputés les plus coupables, furent enfermés au *Steen*. Guillaume d'Orange envoya, pour présider le tribunal de l'échevinage, deux conseillers de Flandre. L'official de la cour ecclésiastique, deux chanoines de Saint-Donatien, le provincial des Frères-Mineurs et le gardien de Bruges furent invités à assister au procès. A la place du provincial, le général délégua un professeur du couvent d'Ath. Les conseillers de Flandre recoururent aussi à deux jurisconsultes choisis par eux. L'instruction dura une quinzaine de jours. Les prévenus nièrent catégoriquement les crimes qui leur étaient reprochés. Le délégué du général réclama alors les prisonniers comme sujets de l'Ordre, avec promesse de les juger et de les punir s'il les trouvait coupables. Cette demande ayant été rejetée, les accusés furent soumis à la question. D'après le verdict, trois prêtres du couvent : François de Vonghenaere, François Maertens et Martin Revelaere furent brûlés vifs, le 26 juillet, malgré le refus formel du délégué du général de les livrer au bras séculier. Jacques Speelman, Jean Fabri et Jacques Preemhout, d'abord battus de verges, furent chassés de la ville. Le 1er août le magistrat bannissait neuf autres Frères.

Cependant, dès le milieu de mai, les Gantois étaient au courant de l'arrestation des franciscains de Bruges. Cette nouvelle mit le comble à la fureur des soldats casernés depuis quelque temps chez les Frères Mineurs et les Dominicains de Gand. Ils se livrèrent à toutes sortes d'excès. Accusés d'un crime semblable à celui des religieux de Bruges, des Franciscains et des Augustins furent également soumis à la torture. Malheureusement là aussi un apostat, Hans Van Hove, Frère Mineur, vint accuser ses confrères. Parmi les Augustins incriminés, se trouvait un jeune religieux d'environ 20 ans, Claeys Daneels, neveu et filleul d'Hembyze. Celui-ci vint le visiter dans sa prison, s'apitoya sur son sort et lui promit la vie sauve s'il avouait. Finalement le jeune religieux céda. Peu après, le 28 juin 1578, au Marché du Vendredi, trois Frères Mineurs : Vincent Isaac, Vincent Holflate et Ghislain Boeye, et deux Augustins, Josse Van Dickele et Claeys Daneels, périssaient sur le bûcher. Trois autres des religieux accusés furent, comme à Bruges, flagellés et bannis. Les Gueux avaient refusé de donner aux prévenus des confesseurs de leur Ordre. Ils permirent cependant à un carme, le P. De Potter, de pénétrer dans leur prison. Après les avoir confessés, ce religieux fit venir comme témoins deux autres Pères qui l'avaient accompagné et, en présence d'un greffier, il demanda aux condamnés s'ils

se reconnaissaient coupables du crime dont on les accusait. En appelant à Dieu, le juge des vivants et des morts, ils protestèrent qu'ils n'avaient même jamais pensé à un tel forfait. Ils imploraient le pardon de leurs confrères pour la honte qui rejaillissait sur l'ordre par le fait de leurs faux aveux, provoqués par des promesses de liberté. Ils déclaraient enfin donner volontiers leur vie, malgré leur innocence, pour expier leurs péchés et par amour pour Dieu.

La chronique de Jan Van de Vivere raconte qu'un ministre protestant, qui accompagnait les condamnés au bûcher, proclama ouvertement cette innocence en présence des assistants.

La cause des franciscains de Bruges se présente, sous certains rapports, dans des conditions plus favorables que celle des condamnés de Gand. Ils n'avouèrent que sous le coup de la torture, et rétractèrent ensuite leurs aveux. Il faut savoir que ces religieux, et en particulier le fameux *Broeder Cornelis,* n'avaient cessé de dénoncer la fausseté du calvinisme et d'exhorter leurs concitoyens à rester fidèles à l'ancienne foi. Aussi comprend-on la haine que leur portaient les sectaires.

Personne ne considérera comme prouvée la culpabilité des franciscains de Bruges. Diverses circonstances rendent au moins très suspecte la procédure et très invraisemblable la justice de la sentence : accusation portée par deux apostats réfugiés chez un *ancien* du consistoire ; tribunal composé d'ennemis des catholiques ou des franciscains ou d'hommes de confiance d'Orange, et dans lequel les ecclésiastiques ne pouvaient qu'assister aux débats. Ajoutez les protestations soulevées par le verdict des juges de la part de franciscains en renom de vertu et de science ; la rentrée à Bruges du dernier gardien et l'établissement d'une nouvelle résidence à la place de l'ancienne, dès que la ville fut réconciliée avec le roi d'Espagne ; enfin l'auréole du martyre que les annales des Frères Mineurs accordent aux trois religieux exécutés le 26 juillet 1578.

Pour le procès de Gand, on s'étonnera d'abord de sa coïncidence avec celui de Bruges, de l'imprécision et des contradictions des témoignages, de la hâte avec laquelle fut conduit l'examen de la cause (45).

La ville d'Anvers fut mise en effervescence, le 18 mars 1582, par un attentat contre le prince d'Orange. Le coupable, Jauregui, domestique d'un marchand espagnol, Anastro, fut lynché par la foule. Or le Père dominicain, Antoine Temmerman, chapelain de la nation espagnole, avait célébré la messe à diverses reprises dans la maison d'Anastro et confessé Jauregui, deux jours avant l'attentat. Rendu

(45) Sur tout ceci voir A. C. De Schrevel, *Hist. du séminaire de Bruges,* t. I, 1re partie, pp. 329-345, Bruges, 1895 ; A. Van Puymbrouck, *Eenige bladzijden uit de geschiedenis van het voormalig Franciskanerklooster te Gent,* pp. 157-178. Gand, (1888).

moralement responsable de celui-ci, le malheureux dominicain fut étranglé et écartelé. Le dossier original du procès de Jauregui se conserve aux Archives communales d'Anvers. Un confrère du P. Temmerman l'a étudié minutieusement en 1933 (46). Pour lui, les dépositions des témoins ont été falsifiées par Philippe de Marnix et Pierre Loiseleur de Villiers, calvinistes et amis d'Orange. Sans entraîner la pleine conviction, la démonstration entreprise par le P. De Meyer semble sérieuse. En tout cas, il ne sera plus possible d'accepter les yeux fermés, comme l'a fait Gachard (47), les affirmations du *Bref recueil,* pamphlet composé par les deux personnages susnommés d'après les pièces du procès. Temmerman fut probablement condamné pour n'avoir pas dévoilé le secret du complot que Jauregui lui avait *peut-être* confié.

Prêtres tués à Malines, Alost et dans quelques autres villes, surtout à l'occasion de la conquête de celles-ci par les gueux.

Une des victimes les plus remarquables des guerres religieuses est sans aucun doute le carme Pierre Wolf, tué à Malines en avril 1580.

Né à Goidsenhoven en Brabant, Pierre faisait ses études à Louvain quand, à l'été de 1542, Martin Van Rossem, maréchal de Gueldre, vint assiéger la ville au nom de son prince, Guillaume de Juliers, en guerre avec Charles-Quint. Comprenant que la faible garnison n'était pas à même de résister à cette attaque, trois étudiants, Damien Goes, Severin Feyta et Pierre Wolf, groupèrent leurs condisciples qui, sous leur conduite, déployèrent tant de courage que Van Rossem dut lever le siège. Le président du magistrat ou bourgmestre répondit aux félicitations de Marie de Hongrie en renvoyant aux étudiants de l'*Alma Mater* la gloire d'avoir sauvé Louvain.

Wolf (Lupus) semblait fait pour porter les armes. Or il entra chez les carmes de Malines. Mais toute sa vie il restera batailleur.

En 1563, l'archevêque de Malines, Granvelle, lui retira l'autorisation de prêcher à cause d'excès de langage qu'il lui reprochait, et peut-être aussi à raison de certaines opinions théologiques. En dépit de ses instances, Lupus ne parvint pas à faire lever ce veto. Lui permettre de remonter en chaire, c'eût été, à en croire le vicaire général, Morillon, « mettre le glaive ez mains d'ung furieux ». Mais, en septembre 1566, à l'occasion des troubles iconoclastes, notre prédicateur reparaît, et sans autorisation du cardinal, prêche dans la cathédrale même de celui-ci à Malines. Il semble hésiter d'abord sur la méthode à suivre vis-à-vis des calvinistes. A en croire son ennemi, Morillon, il aurait même blâmé en chaire le pèlerinage de Notre-Dame d'Hanswijck. Quoi qu'il en soit, bientôt on le voit faire mer-

(46) A. De Meyer, *Le procès de l'attentat commis contre Guillaume le Taciturne, prince d'Orange (18 mars 1582),* Bruxelles, 1933.

(47) *Bull. Acad. royale de Belgique,* 2e série, t. III, 1857, pp. 362-384.

veille contre les hérétiques, attitude dont il ne se départira jamais dans la suite. Il ne reconquiert d'ailleurs pas pour autant la faveur de l'entourage de Granvelle et, une fois encore, Malines lui retirera sa juridiction pour une incartade.

En 1567, Lupus prend la licence en théologie à Louvain et, en 1569, le doctorat. Pieux, zélé pour la cause catholique, prédicateur éloquent, il se distingua aussi dans le gouvernement de son ordre. Pendant dix-huit ans il occupa les fonctions de prieur à Malines ; il fut visiteur et commissaire de la province d'Allemagne inférieure et enfin provincial des carmes aux Pays-Bas.

A ces diverses activités il joignit encore la diplomatie. En 1579, il convainc les autorités et le peuple malinois, dont il semble pour ainsi dire l'augure, de se rendre aux Espagnols. Il va traiter lui-même à Louvain avec le baron de Licques, gouverneur de cette ville, les conditions de la soumission. A diverses reprises, le conseil urbain le délègue chez Farnèse.

Cependant la restauration espagnole de Malines ne dura que quelques mois. Le gouverneur militaire de Bruxelles, Olivier Van den Tympel, calviniste convaincu, quoique, dit-on, relativement modéré, avait formé le projet de s'emparer des villes voisines pour les arracher aux Espagnols ou aux Malcontents. Le 9 avril 1580, Malines tombait aux mains d'Olivier et de John Norritz. Les troupes se livrèrent alors à des excès abominables auxquels on a donné le nom de *Furie Anglaise*, à cause du grand nombre d'Anglais qui y prirent part. Alors mourut Lupus. Voici dans quelles circonstances. Dans ses sermons au peuple, pour confirmer celui-ci dans la foi catholique, le célèbre prédicateur s'était déclaré prêt à mourir pour elle. Les historiens ajoutent d'ordinaire que, tout espoir de sauver la ville étant perdu, comme il fuyait avec le gouverneur, Rossignol, un habitant lui demanda ironiquement si c'était là mourir pour ses concitoyens. Piqué au vif, Lupus fit volte-face, se porta à la grand'place où la lutte continuait à faire rage et succomba héroïquement. Quelque 80 citoyens périrent avec lui. Seul un point de ce récit semble douteux : que Lupus ait voulu mettre sa vie en sûreté. En effet une relation inédite, conservée à l'archevêché de Malines, et écrite par un Père du couvent, Jean Mericanus, affirme que, malgré ses propres instances et celles de ses confrères, Pierre refusa toujours de fuir. Quoi qu'il en soit, l'ancien défenseur de Louvain, le grand lutteur du catholicisme à Malines, trouva une mort digne de sa vie (48).

(48) La meilleure notice sur ce curieux personnage est celle de H. Van der Linden, dans la *Biographie Nationale*, t. XII, col. 576-581. A ajouter *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, N. S., t. IV, 1907, pp. 190-191 (préface d'un pamphlet contre Wolf) ; *Acta capitulorum generalium ordinis B.M.V. de Monte Carmelo*, édit. G. Wessels, t. I, pp. 447, 488, 524, Rome, 1914 ; Daniel a Virgine Maria, *Speculum Carmelitarum*, t. II, n° 3541, Anvers, 1680 ; Sanderus, *Chronographia sacra Brabantiae*, t. II, pp. 232-234, La Haye, 1727.

Le même jour, 9 avril 1580, un confrère du Père Lupus, le Père Gérard Dehout, ancien sous-prieur, que ses infirmités retenaient au lit, fut tué dans sa cellule. Au couvent des Frères Mineurs de Malines, les soldats de Bruxelles arrêtèrent le P. Rodolphe Delphius qui mourut bientôt en prison à la suite des mauvais traitements qu'on lui infligea. Le P. Martin Suetens, jubilaire, mené dans une maison près de la Grand'place, y fut pendu (49).

En 1582, les troupes de Van den Tympel s'emparèrent également d'Alost. Nous avons conservé leur bulletin de victoire. Ils se vantent d'avoir tué environ 200 ennemis et ajoutent : « Item daer werden ghetalt seventien Papen, lighende bij de hooftkercke ». Parmi ces 17 ecclésiastiques mis à mort se trouvaient certainement trois bénédictins d'Afflighem, les Pères Pierre Breecpot, Jean De Kempenaere et Henri Schorenbrodt (50).

Pour terminer la liste impressionnante des ecclésiastiques, victimes principalement des Gueux, telle que nous avons pu la reconstituer, il ne nous reste plus qu'à ajouter : d'abord trois cisterciens : Dom Gauthoy, directeur des religieuses de Salzinne (vers 1570) (51) ; Corneille Poldermans, d'Anvers, d'abord cellérier du monastère Saint-Sauveur de cette ville, puis prieur de Zierickzee (14 février 1578) (52) ; et le 37e abbé du Val-Saint-Lambert, Dom Renier Rahier (27 avril 1577) (53). Ensuite deux carmes d'Ypres : un diacre nommé Basile (1572) et un prédicateur réputé, Henri Turch, arrêté et torturé deux fois, puis mis à mort à Nieuport (1578) (54) ; enfin 11 franciscains, dont trois tués en divers endroits, en 1575, cinq à Diest, en 1578, et la même année, un massacré à Dixmude et un mort en prison à Gand, à la suite des tortures auxquelles il avait été soumis. Puis, Thomas de Beeringen, de Tirlemont, qu'une bande de Gueux, en 1581, jeta dans un puits où il mourut. Un Ecossais de noble origine, Jean Gray, avait fui son pays pour échapper aux persécutions religieuses. D'abord chanoine d'Anderlecht, puis entré chez les Frères Mineurs de Bruxelles, il y fut tué le 15 juin 1579, à l'âge de 70 ans, au cours d'un de ces pillages de couvents organisés par les soldats de Van den Tympel (55).

---

(49) R. Valerius, *Chronyke van Mechelen,* p. 181, Malines, 1788 ; Sanderus, *op. cit.,* t. I, p. 171.

(50) F. De Potter et J. Broeckaert, *Geschiedenis der Stadt Aelst,* t. IV, p. 83, Gand, 1876 ; Dom Bernard, *Geschiedenis der benedictijner abdij van Afflighem,* pp. 224-225, Gand, 1890.

(51) Tué par des soldats rebelles descendus de Bruxelles qui envahirent le couvent. Canivez, *L'ordre cistercien en Belgique,* p. 323.

(52) Sanderus, *Chronographia sacra Brabantiae,* t. I, pp. 522 et 528.

(53) Canivez, *op. cit.,* p. 145.

(54) Daniel a Virgine Maria, *Speculum Carmelitarum* et André de Sainte-Marie, *L'ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel,* pp. 71 suiv., Bruges, 1910.

(55) A. Van Loo, *De levens van heylige van Nederlant,* t. II, p. 484 ; Wadding, *op. cit.,* t. XXI, p. 162 ; V. Bets, *Hist. de la ville et des institutions de Tirlemont,* t. I, p. 141, Louvain, 1860 ; Ph. Naessen, *Franciskaansch*

Ainsi environ 125 prêtres mis à mort (56), le plus souvent, au milieu de traitements des plus barbares : voilà le martyrologe ecclésiastique belge pour vingt années. 1572 et 1578 virent les scènes les plus tragiques et de loin les plus meurtrières : 41 victimes en 1572 et 18 en 1578. Pour les années 1574 et 1583-1586, nous n'en avons trouvé aucune.

Le clergé séculier paya largement sa part, puisqu'il perdit 47 curés, vicaires et chapelains. Parmi les religieux, les franciscains marchent en tête de cette glorieuse phalange avec 33 Pères et Frères. On compte pour les autres ordres : 12 chartreux, 8 prémontrés, 5 cisterciens, 5 chanoines de Saint-Augustin, 4 carmes, 4 bénédictins, 2 ermites de Saint-Augustin et 1 dominicain. Il ne faut pas s'étonner de rencontrer fort peu de Wallons parmi les ecclésiastiques qui versèrent alors leur sang. Si le calvinisme se répandit aussi dans les régions du Hainaut par exemple, il ne put y dominer comme dans le Nord. Aucune ville n'y eut à subir une administration calviniste. Les armées se battaient surtout pour la possession des places flamandes comme Anvers, Gand, Bruges, etc.

Jusqu'ici, pensons-nous, la liste des ecclésiastiques mis à mort par les Gueux n'avait jamais été dressée comme nous venons de le faire. Sauf quelques rares exceptions, ces prêtres, ces religieux, dont la plupart versèrent leur sang de façon héroïque, sont complètement ou à peu près complètement oubliés aussi bien dans la région à laquelle ils appartenaient par la naissance que dans celle où s'accomplit leur sacrifice. Nous ne contestons nullement que, parmi les luthériens, les anabaptistes, les calvinistes exécutés dans le courant du XVI^e^ siècle, il ne se trouve des hommes et des femmes de bonne foi, des convaincus, et que le récit de leur attitude devant le supplice ne suscite souvent l'admiration du lecteur. Mais il faut bien avouer qu'ils jouissent chez leurs coreligionnaires d'une vénération bien supérieure à celle que nous réservons au plus grand nombre de nos martyrs catholiques du XVI^e^ siècle. Cette constatation ne manque pas de piquant pour qui se rappelle les doctrines des catholiques et des protestants sur le culte des saints.

Il n'a été question ici que des prêtres. Leurs meurtres se situent à peu près tous entre 1567 et 1582, dans une période de quinze années.

Puisse ce modeste travail faire un peu mieux connaître et aimer ces prêtres et ces religieux qui mirent tant de ténacité et d'amour à défendre notre foi et le patrimoine religieux de la Belgique catholique !

É. DE MOREAU, S. I.

Vlaanderen, of levensschetsen van al de Paters minderbroeders, recolletten, Malines, 1896.

(56) Notre liste doit être à peu près complète. Cependant nous sommes encore sur la trace de quelques victimes pour lesquelles nos renseignements restent incomplets.

UN ARCHEVEQUE D'AVANT-GARDE AU XVII[e] SIECLE FENELON

Une leçon d'histoire peut se comprendre dans un double sens. Le premier, le plus courant, consiste à montrer comment, à telle époque, les hommes se sont comportés, et le second à montrer comment ils auraient dû se comporter. Là on vise à renseigner et ici à enseigner.

C'est dans ce dernier sens que nous entendons parler de Fénelon, professeur d'histoire. Professeur il le fut de deux manières : par les leçons proprement dites qu'il donna au duc de Bourgogne, puis par les exemples qu'il a laissés autour de lui. Leçons consignées dans ses écrits, exemples relatés dans sa vie. C'est à cette double source que nous comptons puiser.

Pourquoi choisir l'archevêque de Cambrai ? Parce qu'il vécut à une époque de fermentation qui devait s'achever dans une crise de révolution, parce que, mieux que tout autre, il sut en percevoir les causes et en deviner les remèdes, parce que, si l'on avait voulu écouter ses conseils et réaliser ses projets de réformes, la France eût pu, comme l'Angleterre, poursuivre une lente et sage évolution, en gardant ses vieilles institutions et surtout en évitant le formidable bouleversement dont elle n'est pas encore rétablie.

Pourquoi encore avoir choisi Fénelon ? Parce que notre temps est, comme le sien, profondément troublé ; parce que nous vivons une époque, grosse d'événements imprévisibles, qui ne manquera pas d'engendrer un monde nouveau.

Quel sera ce monde ? L'avenir seul nous le dira. Et à qui sera ce monde ? A ceux qui auront le plus vite saisi le sens de son avenir, et puisque nous parlons ici en catholique et à des catholiques, nous ajoutons : à ceux de nos coreligionnaires vraiment chrétiens qui, à l'exemple de Fénelon, auront su se montrer les plus compréhensifs du monde qui vient et les plus sympathiques à ses aspirations.

Compte tenu des divergences de temps et de circonstances, exposer le comportement du grand prophète visionnaire que fut l'archevêque de Cambrai, c'est, croyons-nous, favoriser le bon comportement des catholiques sincèrement soucieux de voir leur patrie et leur Eglise poursuivre de concert leurs traditionnelles destinées.

I. FENELON ET L'ETAT

Trop souvent on s'imagine que les catholiques furent unanimes à soutenir les abus de l'Ancien Régime : c'est là une regrettable erreur. Sans doute, dans leur ensemble, les membres du haut clergé

français restèrent beaucoup trop indifférents aux mouvements d'idées qui, dès la fin du XVII[e] siècle, commençaient à ébranler une partie de l'opinion moyenne. L'œil ne voit pas ce qu'il touche ; les arbres empêchent de voir la forêt. Néanmoins, il serait injuste de réduire le catholicisme français de cette époque au seul catholicisme gallican. Il y avait alors, et en très grand nombre, des catholiques capables de reconnaître qu'il existait un abîme entre la royauté de Louis IX et celle de Louis XIV. Et ceux-là surent à l'occasion donner raison au pape contre le roi. Bien mieux, instruits des misères de leur temps et conscients des graves périls qui menaçaient alors l'Eglise, ils tentèrent de les écarter en rompant avec les alliances compromettantes, en prenant le contre-pied des parlementaires, des évêques, des prélats et des abbés groupés derrière Omer Talon.

Au premier rang de ces catholiques romains, il faut nommer celui qui apparaît alors comme leur chef, François de Salignac Fénelon, précepteur du duc de Bourgogne, puis archevêque de Cambrai.

Ce grand prélat eut le rare mérite d'oser protester, avec toute la délicatesse du gentilhomme, contre une royauté qui exigeait tant de ses sujets et si peu d'elle-même. On peut même dire qu'à cette époque de servilisme éhonté il sauva l'honneur de l'aristocratie et très spécialement du haut clergé, « en parlant au roi de France avec une franchise qui rappelle celle des prophètes parlant aux rois de Judée » (1).

Haut personnage d'Ancien Régime, aristocrate de naissance, membre d'un grand corps privilégié incarnant la féodalité ecclésiastique qui, avec la féodalité laïque, avait participé pendant de longs siècles à la gestion des affaires du royaume, Fénelon ne pouvait rester indifférent aux questions politiques. Par ailleurs, sa charge de précepteur du dauphin lui faisait un devoir de s'y intéresser. Comment, en effet, instruire convenablement un prince chrétien, héritier présomptif d'une couronne, sans les étudier avec lui à la lumière des principes catholiques ? Enfin, pour légitimer les préoccupations du prélat, restait une dernière raison, toute religieuse celle-là. Depuis longtemps l'Eglise était si étroitement unie à l'Etat qu'elle en partageait fatalement la popularité ou l'impopularité. Or, vers la fin du XVII[e] siècle, c'est cette dernière qui malheureusement prédominait. L'Etat royal avait commis de tels abus et, par là, il s'était tellement compromis vis-à-vis de l'opinion que, dans le seul intérêt de l'Eglise, sa fidèle associée, il importait au plus tôt d'y remédier.

Loin de renier en quoi que ce soit son attachement à la couronne et à la France, Fénelon voulait au contraire leur éviter les catastro-

(1) L. Boutié, *Fénelon*, Paris, 1899, p. 250.

phes que les imprudences royales risquaient de provoquer. Dans ce but, au lieu de flatter le souverain en applaudissant à ses excès, il prit le courage de lui dire respectueusement la vérité au risque d'encourir sa disgrâce.

Pour s'en convaincre il suffit de relire le « *Mémoire sur la situation déplorable de la France* » qu'il adressait en 1700 aux ducs de Beauvilliers et de Chevreuse, mémoire qui n'avait rien de démagogique vu qu'il n'était pas destiné au public. On y trouve, entre autres, ces fermes déclarations : « Les peuples ne vivent plus en hommes, et il n'est plus permis de compter sur leur patience, tant elle est mise à une épreuve outrée... Les fonds de toutes les villes sont épuisés... Tous les hôpitaux sont accablés, on en chasse les bourgeois pour lesquels seuls ces maisons sont fondées et on les remplit de soldats. On accable tout le pays par la demande de chariots ; on tue tous les chevaux des paysans... La nation tombe dans l'opprobre... Il n'y a plus dans nos peuples, dans nos soldats et dans nos officiers, ni affection, ni estime, ni confiance, ni espérance qu'on se relèvera, ni crainte de l'autorité » (2).

Non content de dénoncer les misères de son temps, Fénelon en recherche la cause et il croit la découvrir dans la perte de l'esprit chrétien. C'est dire qu'il faut au plus tôt restaurer cet esprit. Et puisque c'est le roi qui, le premier, a donné l'exemple de ce reniement, c'est à lui qu'incombe d'abord le devoir de réparer. Et voici comment Fénelon comprend ce devoir des souverains : « Connaître les vérités du christianisme parce qu'il sera jugé sur l'Evangile comme le moindre de ses sujets : la politique ne les dispense pas d'être humbles, justes, sincères, modérés, compatissants, prêts à pardonner les injures. Ne point chercher les conseillers les plus disposés à flatter, mais les hommes fermes et désintéressés... Chercher à connaître, sans se flatter, les bornes de son autorité... Savoir le naturel, les usages, les franchises des habitants des différentes provinces... Donner le bon exemple à ses sujets : quel est le scandale d'un roi qui montre le vice assis avec lui sur son trône à tous ses sujets, à toutes les cours et à toutes les nations ?... Chercher le moyen de soulager les peuples et ne prendre sur eux que ce que le vrai besoin de l'Etat contraint de prendre pour leur propre avantage. Quand il est question de guerre, ne pas regarder sa gloire personnelle comme une raison d'entreprendre quelque chose » (3).

Mais un simple rappel à l'esprit chrétien ne suffit pas. De nombreux désordres se sont produits dans les institutions politiques, civiles, sociales et religieuses : ces désordres nécessitent des réformes que Fénelon se permet de proposer.

---

(2) *Œuvres complètes*, éd. Leroux, Paris, 1848-1851, t. VII, p. 159.
(3) « *Examen de conscience sur les devoirs de la Royauté* », *ibid.*, p. 85.

A la lumière des grands principes chrétiens, il constate d'abord une grave altération du concept de l'autorité monarchique. A l'antique formule médiévale « le roi pour le peuple » (4), les légistes ont substitué celle nettement hétérodoxe du droit divin, formule qui expose les rois à abuser de leur autorité en agissant comme s'ils s'inspiraient de cette autre : « le peuple pour le roi ». Depuis, les franchises municipales, les parlements eux-mêmes ont disparu, entraînant après eux la suppression des Etats provinciaux, puis des Etats généraux ; et, sous la pression toujours plus forte de l'absolutisme, ceux qui jadis n'étaient que des sujets sont devenus des subjugués.

Pour Fénelon, c'est là une régression malheureuse due à une reviviscence de l'esprit païen. Rien, en effet, ne favorise autant chez les souverains la griserie de l'orgueil, la soif de la domination, le désir des conquêtes et maintes autres convoitises ruineuses pour les peuples. Le roi se doit de ne jamais sacrifier à sa gloire personnelle le bien de ses sujets. Et Fénelon ne cesse de rappeler ce qu'il en coûte de l'oublier. A ce propos, citons ce passage d'une autre lettre fameuse adressée en 1695 à Louis XIV : « La sédition s'allume peu à peu de toutes parts. Ils croient que vous n'avez aucune pitié de leurs maux, que vous n'aimez que votre autorité et que votre gloire. Si le roi, dit-on, avait un cœur de père pour son peuple, ne mettrait-il pas plutôt sa gloire à leur donner du pain » (5).

Dès lors, le remède est tout indiqué : il faut restaurer la notion chrétienne de l'autorité. Et c'est ce que Fénelon s'efforce de faire dans son Télémaque, où Mentor rappelle à son disciple quelle fin on doit se proposer en gouvernant les hommes. « Ce but unique et essentiel est de ne vouloir jamais l'autorité et la grandeur pour soi ». Même rappel, mais plus explicite, dans ces conseils directs donnés au duc de Bourgogne immédiatement après la mort du dauphin son père. « ...Il faut devenir le conseil de Sa Majesté, le père des peuples, la consolation des affligés, la ressource des pauvres, l'appui de la nation, le défenseur de l'Eglise, l'ennemi de toute nouveauté » (6).

Ailleurs encore, au lendemain de la fête de saint Louis, Fénelon mande au duc de Beauvilliers qu'il a beaucoup prié le saint d'obtenir pour son petit-fils la grâce d'imiter ses vertus et d'être comme lui un roi humble, recueilli, détaché de toutes choses, pénétré de l'amour de Dieu... etc. » (7). S'adressant directement au duc de Bourgogne il tient exactement le même langage : « Enfant de saint Louis, imitez votre père : soyez comme lui, doux, humain, accessible, affa-

(4) « Regnum non est propter regem, sed rex propter regnum ». S. Thomas d'Aquin.
(5) *Œuvres complètes*, éd. Leroux, Paris, 1848-51, t. VII, p. 509.
(6) *Fénelon au nouveau dauphin*, avril 1711, *ibid.*, p. 342.
(7) 26 avril 1697, *ibid.*, p. 214.

ble, compatissant et libéral. Que votre grandeur ne vous empêche jamais de descendre avec bonté jusqu'aux plus petits pour vous mettre en leur place et que cette bonté n'affaiblisse jamais ni votre autorité, ni leur respect » ([8]).

Ayant ainsi rappelé dans quel esprit un roi « très chrétien » doit régner, Fénelon entre dans le détail des réformes gouvernementales qui s'imposent. Il y montre à quel point il avait le sens de l'histoire.

Pour ce qui concerne les formes de gouvernement, Fénelon commence par déclarer qu'aucune ne peut être regardée comme une panacée, car toutes peuvent prêter aux abus et conduire à la ruine : « L'abus de l'autorité souveraine, en quelques mains qu'elle soit, entraîne tôt ou tard la ruine de toutes sortes de gouvernement... même de celui dont la forme est la meilleure. La tyrannie, l'abus de l'autorité peuvent se trouver dans tous les gouvernements ».

Certes, comme tous ses contemporains, Fénelon est partisan de la monarchie, parce qu'il y voit un gouvernement fixe et permanent, mais il ne la veut pas absolue, despotique. Dans la lettre ci-dessus mentionnée, il écrit encore à Louis XIV ces lignes audacieuses : « Vos principaux ministres ont ébranlé et renversé toutes les anciennes maximes de l'Etat pour faire monter jusqu'au comble votre autorité, qui est devenue la leur parce qu'elle était dans leurs mains... On n'a plus parlé de l'Etat ni des règles, on n'a parlé que du roi et de son bon plaisir, on vous a élevé jusqu'au ciel » (1695).

Or c'est là un abus grave dû à l'oubli des vrais principes. La royauté de droit divin, conçue à la manière du XVII[e] siècle, n'est pas orthodoxe. Il est faux que le roi ne tienne son autorité que de Dieu seul et n'ait de compte à rendre qu'à Lui seul. Sur l'origine du pouvoir Fénelon partage les idées des grands théologiens du moyen âge également éloignés des théories du droit divin et du droit populaire. Pour lui, contre la future thèse de Rousseau, l'autorité vient de Dieu non du peuple ; mais, contre la conviction de Louis XIV, le peuple a le droit de choisir le sujet de l'autorité, il est l'intermédiaire par où passe l'autorité qui vient de Dieu. Le peuple a donc son mot à dire dans l'élection du roi. La preuve en est dans ces termes significatifs de la formule du sacre : « Si mon peuple veut ». Telle est en effet la conception chrétienne de l'autorité : Dieu en est la source, le peuple en est le canal.

Fénelon connaît l'histoire de France, ses lois, ses coutumes, mais « il se reconnaît dans la France de saint Louis parce qu'elle est imprégnée d'humanité et que la constitution s'appuie sur l'Evangile seule garantie contre l'absolutisme » ([9]). Aussi estime-t-il qu'il faut

(8) Janvier 1702, *Œuvres complètes,* éd. Leroux, Paris, 1848-51, t. VII, p. 234.

(9) Moïse Cagnac, *Fénelon,* Paris, 1910.

donner à la France une constitution bien déterminée et des lois écrites supérieures, capables d'obliger les souverains eux-mêmes. C'est le seul moyen de rester dans le juste milieu politique en évitant à la fois les dangers de l'anarchie et ceux de la puissance arbitraire de la royauté.

Autre restriction, conséquence de la première : il est inadmissible « que l'autorité royale soit l'unique et la seule puissance de l'État. On ne doit rien faire sans elle mais elle ne doit pas pouvoir tout faire toute seule. Les lois ne doivent pas dépendre totalement de la volonté absolue du roi ». Le pouvoir législatif doit être le résultat d'un concours entre la puissance monarchique et la puissance aristocratique.

Fait étonnant pour l'époque, Fénelon, vrai prophète, estime que le moment est venu pour le roi de compter avec l'âme nationale, à savoir de respecter la personnalité du peuple français, en se regardant non plus comme le propriétaire mais comme le mandataire de ce peuple.

A propos des désastres consécutifs aux malheureuses guerres de Louis XIV, il exprime sur ce point toute sa pensée. « Notre mal, dit-il, vient de ce que cette guerre n'a été jusqu'ici que l'affaire du roi, qui est ruiné et discrédité. Il faudrait en faire l'affaire véritable de tout le corps de la nation. Elle ne l'est que trop devenue : car, la paix étant rompue, le corps de la nation se voit dans le péril prochain d'être subjugué... Il s'agit de persuader à toute la nation qu'il faut prendre de l'argent partout où il en reste, et que chacun doit s'exécuter rigoureusement pour empêcher l'invasion prochaine du royaume. Pour réussir dans un point si important, il faudrait que le roi mît le corps de la nation en part du plan général des affaires... que le roi entrât en matière avec un certain nombre de notables des diverses conditions et des divers pays. Il faudrait prendre leurs conseils, et leur faire chercher en détail les moyens les moins durs de soutenir la cause commune. Il faudrait qu'il se répandît dans toute notre nation une persuasion intime et constante que c'est la nation entière elle-même qui soutient, pour son propre intérêt, le poids de cette guerre » (10).

Fénelon sent si bien la hardiesse de ces propos qu'il éprouve le besoin de préciser les précautions à prendre pour les réaliser. « J'avoue qu'un tel changement pourrait émouvoir trop les esprits et les faire passer tout à coup d'une absolue dépendance à un dangereux excès de liberté. C'est par crainte de ces inconvénients que je ne propose point d'assembler les États généraux qui, sans cette raison, seraient très nécessaires, et qu'il serait capital de rétablir ; mais comme la

(10) *Lettre au duc de Chevreuse*, 4 août 1710, *Œuvres complètes*, éd. Leroux, Paris, 1848-1851, t. VII, p. 321.

trace en est perdue, et que le pas à faire est très glissant dans la conjoncture présente, j'y craindrais de la confusion. Je me bornerai donc d'abord à des notables que le roi consultera l'un après l'autre... pour les rendre responsables du gouvernement, et pour faire sentir au royaume entier que les plus sages têtes qu'on y peut trouver ont part à ce qu'on fait pour la cause publique. Il est capital de relever ainsi la réputation du gouvernement méprisé et haï... » (11).

Mais comment faire admettre la nécessité de consulter certains représentants de la nation à un roi absolu qui, sa vie durant, a méprisé jusqu'à les supprimer tous les Parlements traditionnels ? Fénelon se pose à lui-même l'objection et voici comment il y répond : « Vous me direz que le roi est incapable de recourir à de tels moyens ; qu'il n'est pas même en état de consulter, de questionner, de décider sur les différents avis. A cela je réponds qu'il est bien triste que, l'émétique étant l'unique remède qui reste pour sauver le malade, le malade n'ait ni la force de le prendre, ni d'en soutenir l'opération. Si le roi est trop éloigné d'accepter cette ressource, il est trop éloigné du salut de l'Etat... Si la ruine prochaine de sa couronne ne lui fait pas encore ouvrir les yeux... prendre à la hâte des partis proportionnés à ce péril... tout n'est-il pas désespéré ? » (12).

Pour faire contrepoids au pouvoir royal, pour l'empêcher de tomber dans l'absolutisme, il faut réaliser une large décentralisation en restaurant les divers Etats particuliers, provinciaux et généraux. Les Etats particuliers formuleront des décisions, qui seront contrôlées par les Etats provinciaux, lesquels, à périodes régulières, alimenteront les Etats généraux. Ces divers états grouperont les représentants de la noblesse, du clergé et du tiers état. Et c'est pour ces mêmes raisons d'anti-absolutisme, que Fénelon réclame la suppression des intendants. Ces agents directs du pouvoir royal sont devenus trop puissants ; ils méprisent et sabotent les franchises ; ils constituent des instruments d'oppression pour les provinces.

Pour remédier aux innombrables abus qui existaient alors dans l'armée, Fénelon suggère ces réformes : « Peu de régiments, mais nombreux en hommes et bien disciplinés, sans aucune vénalité, sous aucun prétexte ; jamais donnés à des jeunes gens sans expérience, avec beaucoup de vieux officiers. Bien traiter les soldats pour la solde, les vivres et les hôpitaux. Bons traitements donnés aux colonels et aux capitaines. Ancienneté d'officiers comptée pour rien, si elle est seule. Ne point laisser vieillir les hommes sans talent : avancer les hommes d'un talent distingué ». Afin de maintenir l'esprit de famille, « au lieu de l'Hôtel des Invalides, il serait préférable de payer de petites pensions à chaque invalide dans son village » (13).

(11) *Ibid.*
(12) *Ibid.*
(13) *Plan de gouvernement.* Novembre 1711, dans Cardinal de Bausset, *Histoire de Fénelon,* Versailles, 1817, LVII, n° 52.

En vue de réformer la noblesse, il propose les moyens suivants : poursuivre « tous les usurpateurs de titres, constituer pour chaque famille noble un bien fonds substitué à jamais comme en Espagne ; accorder aux nobles la liberté d'entrer dans la magistrature et de commercer en gros sans déroger, comme en Angleterre ; interdire les mésalliances et les anoblissements non légitimés par des « services signalés à l'Etat » ; défendre aux acquéreurs des terres de famille le droit d'en prendre le nom ; sauvegarder les titres nobiliaires, mais n'attribuer à la noblesse et au militaire que des privilèges purement honorifiques, sans aucune attribution de pouvoir réel ni aucune exemption des charges publiques » (14).

Autres suggestions tendant à réduire les désordres et les dilapidations de la Cour, plus que jamais intolérables après une série de guerres malheureuses qui ont épuisé la France : supprimer tous les doubles emplois, obliger tout fonctionnaire à résider, interdire toutes les survivances de charges et de gouvernements (15). Le roi doit éloigner de lui « les hommes intéressés et artificieux qui le flattent les hommes médiocres ». Il ne doit pas rassembler autour de lui une foule d'hommes inutiles, fastueux, dissipateurs, qui se font de leurs plus folles dissipations un titre auprès de lui, pour lui demander de nouveaux biens qu'ils puissent encore dissiper ».

En politique extérieure, Fénelon condamne vigoureusement l'impérialisme et son succédané, la passion de la guerre, source des pires malheurs pour les peuples conquis et bien souvent aussi pour les peuples conquérants. Cette pensée, il l'exprime indirectement dans les « Aventures » en reprochant à Sésostris son amour de la guerre et directement dans ses fameux « *Mémoires relatifs à la guerre de la succession d'Espagne* », entre autres dans le premier intitulé : « Sur les moyens de prévenir la guerre ». Même esprit dans les *Tables de Chaulnes* où il écrit : « Jamais de guerre générale avec l'Europe. Rien à démêler avec les Anglais ». Et ailleurs : « Toute compensation exactement faite, il n'y a presque point de guerre, même heureusement terminée, qui ne fasse beaucoup plus de mal que de bien à un Etat... Lors même qu'on est en guerre, il reste un certain droit des gens qui est le fond de l'humanité même : c'est un lien sacré et inviolable entre les peuples que nulle guerre ne peut rompre ».

Fénelon ne craint pas de s'aventurer sur le terrain économique et, là encore, il fait preuve d'une étonnante largeur de vues. Songeons que « ce que l'on appelle aujourd'hui la science économique n'était ni connu ni même soupçonné ».

En premier lieu, il condamne l'usure, et, pour la prévenir, demande qu'on réserve le commerce de l'argent à des banquiers re-

(14) *Ibid.*, n° 52.
(15) *Ibid.*, n° 59.

connus par leur compétence et leur honnêteté ; puis il propose la création d'un tribunal, doué des mêmes garanties, pour fixer les limites qui séparent le « gain d'usure » du « gain de vraie mercature ».

Pour ce qui concerne le commerce des marchandises, Fénelon se montre homme de progrès en prônant l'un des premiers la liberté des échanges, mais il renvoie aux Etats généraux et provinciaux le soin de décider s'il faut ou non abandonner les droits d'entrée et de sortie hors du royaume. Si un tarif est nécessaire, qu'il soit constant, uniforme et modéré pour ne pas mécontenter ou décourager les étrangers.

Autant que possible, qu'on s'efforce de développer en agriculture, en manufacture, les produits spécifiquement français : blés, huiles, vins, toiles, etc... et qu'on respecte les produits étrangers, tout en travaillant à faire mieux en France. Détail touchant, Fénelon est d'avis qu'il faut « laisser aux Hollandais profit de leur austère frugalité et travail, du péril d'avoir peu de matelots dans leurs bâtiments, de leur bonne police pour s'unir dans leur commerce, de l'abondance de leurs bâtiments pour le frêt ».

Autres réformes souhaitées : fonder des monts de piété afin de pouvoir avancer des fonds à ceux qui voudraient commercer ; établir des lois somptuaires pour chaque condition. « On ruine les nobles pour enrichir les marchands par le luxe ; on corrompt par ce luxe toute la nation dans ses mœurs. Ce luxe est plus pernicieux que le profit des modes n'est utile ».

Dans toutes ces réformes ce qu'on retrouve, c'est l'esprit de Louis IX et de Henri IV, c'est le désir de procurer plus de bonheur à la collectivité française, notamment au peuple. Moins d'aristocratisme, plus de démophilie, à savoir plus de souci des petits et des pauvres. Fénelon déplore ouvertement les injustices dont ils souffrent, les guerres qui les épuisent, les impôts qui les écrasent et c'est pour tout ce monde désolé qu'il demande grâce. Après un tel exposé comment s'étonner d'entendre le duc d'Orléans dire un jour à Saint-Simon « que, si, par de ces hasards qu'il est impossible d'imaginer, il se trouvait le maître des affaires, ce prélat vivant et encore éloigné, le premier courrier qu'il dépêcherait, serait à lui pour le faire venir et lui donner part dans toutes » (16). Et comment ne pas souscrire à ce jugement de Brunetière : « Les écrits politiques de Fénelon témoignent, quoiqu'on puisse dire, d'un remarquable sens pratique... A les lire de près, il est impossible de méconnaître qu'il y eut positivement dans l'archevêque de Cambrai des parties de l'homme d'Etat... Il n'eût certainement pas été un ministre médiocre » (17).

(16) *Mémoires de Saint-Simon*, Ch. X, début.
(17) *Etudes critiques sur la littérature française*, 9^e série : Fénelon, Paris, 1899.

Un des désordres les plus pernicieux de l'époque c'est le gallicanisme, si préjudiciable aux intérêts des âmes. A ce propos, Fénelon réclame, comme réforme fondamentale, le retour à une indépendance plus grande de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat, plus exactement à une distinction plus nette du pouvoir civil et du pouvoir religieux. Sous l'Ancienne France féodale on pouvait regretter certaines ingérences de l'Eglise dans l'Etat ; sous l'Ancien Régime on doit déplorer la mainmise de l'Etat sur l'Eglise. En France, écrit-il, « dans la pratique, le roi est plus chef de l'Eglise que le pape : liberté à l'égard du pape, servitude envers le roi » et il dénonce les principaux abus en cours : de l'appel comme d'abus et des cas royaux, abus de ne pas souffrir les conciles provinciaux, abus de ne pas laisser les évêques tout concerter avec leur chef, maximes schismatiques du Parlement. Le moment est venu de remettre Etat et Eglise, ces deux grandes institutions, à leur place et de les fixer dans leurs attributions respectives en se conformant aux directives classiques des grands théologiens.

C'est ce que signifie l'archevêque quand il écrit dans son *Mémoire particulier sur l'Eglise* (18) : « Comme le prince est maître pour le temporel comme s'il n'y avait point d'Eglise, l'Eglise est maîtresse du spirituel comme s'il n'y avait pas de prince ». Toutefois, de même que le spirituel est supérieur au temporel, l'Eglise est supérieure à l'Etat, « l'Eglise est la mère des Rois ». Que le roi reste donc l'évêque du dehors en continuant à protéger l'Eglise, mais qu'il accepte d'obéir dans tout ce qui concerne le ressort de cette dernière. Il doit toujours se rappeler qu'au-dessus de la royauté et de l'église nationale il y a la papauté et l'Eglise romaine (19).

Fénelon est franchement ultramontain. Or, à cette époque de gallicanisme intense, il fallait une audace extraordinaire pour le dire et surtout pour agir en conséquence. Sans doute, grand seigneur, très aristocrate d'âme et de pensée, il estime que l'unité religieuse du royaume est la condition de son unité politique ; au moins a-t-il sur la façon de les accorder des idées très orthodoxes qui, fait tristement significatif, semblent cependant très hardies pour son époque.

Avant tout, soucieux de la liberté de l'Eglise, Fénelon demande que le souverain cesse de s'immiscer dans les affaires de conscience de ses sujets. Vu l'évolution et la division des esprits, il est à la fois intolérable, impolitique, dangereux même pour un souverain, d'imposer une religion d'Etat à ceux qui y répugnent. Cette manière de procéder n'a jamais été évangélique. Si des raisons historiques ont pu amener les souverains catholiques à pratiquer l'axiome païen « cuius regio huius religio », ces raisons doivent être désormais rejetées. Jadis, quand l'unité territoriale n'existait pas encore, les rois

(18) Cardinal de Bausset, *ibid.*, LVII ; *Pièces justificatives*, n° VIII.
(19) *Plan de gouvernement*, 1711.

étaient contraints d'y suppléer en renforçant l'unité religieuse. En fin du XVII^e siècle, il n'en est plus de même, car presque toutes les frontières de provinces ont disparu.

Sans doute, depuis longtemps, les chrétiens hétérodoxes constituaient dans le royaume des éléments de trouble et de division ; ils formaient une sorte d'état dans l'Etat, que les souverains ne pouvaient politiquement tolérer. Mais cette attitude d'hostilité intérieure était due en grande partie au fait que les souverains ne toléraient pas la liberté de conscience. La preuve en est dans les heureux résultats obtenus grâce à la méthode de Richelieu : tolérer les protestants sous la condition qu'ils cesseront toute opposition, sous promesse qu'ils n'entretiendront plus d'armée, plus de flotte, plus de places fortes. Force est bien de le reconnaître ; depuis la promulgation de l'Edit de Nantes, les protestants peu à peu se calmaient et se ralliaient ; on pouvait prévoir un temps prochain où ils cesseraient de menacer sérieusement le pouvoir et de pactiser avec l'étranger.

Pour légitimer la révocation de l'Edit, d'aucuns ont prétendu que les protestants n'étaient pas encore complètement soumis, qu'ils persistaient dans une sourde opposition. Mais, même en supposant que ce fût vrai, le remède était pire que le mal : la Révocation devait fatalement transformer la sourde opposition en révolte ouverte. En tout, il faut voir la fin, les résultats. Dans l'occurrence, ces résultats ne pouvaient manquer d'être désastreux. Sur le terrain de la conscience religieuse, une intervention de l'Etat ne peut se légitimer que d'accord avec l'Eglise. Or Louis XIV avait doublement abusé de son pouvoir en usant envers les protestants de méthodes que le pape désapprouvait et en sabotant lui-même fréquemment la religion qu'il prétendait imposer de force aux autres.

Les théories politico-religieuses qui donnent à l'Etat le droit d'intervenir pour défendre les intérêts de l'Eglise ne sont sérieusement praticables que dans des pays foncièrement chrétiens. Tel était le cas de la France au temps de saint Louis. Alors, parce que le roi était vraiment « très chrétien », il n'abusait pas de son autorité pour exiger des autres ce qu'il ne pratiquait pas lui-même ou pour donner des ordres nuisibles à l'ordre social qui caractérisait ce temps. Alors, son titre « d'évêque du dehors » s'exerçait sur un fond doctrinal et sous une forme dignes de respect parce que exactement conformes à l'idéal évangélique.

Mais à l'époque de Fénelon, il en va tout autrement, ni la dynastie régnante, ni l'ordre établi ne méritent plus leurs titres anciens. Comment appeler « évêque du dehors » un prince qui spécule sur ce titre pour opprimer l'Eglise ? Tel était bien le cas de Louis XIV : grand défenseur de la foi, acharné contre les hérétiques français, trop souvent il travaillait contre cette foi en favorisant les hérétiques étrangers.

En réclamant une distinction plus marquée entre les deux pouvoirs, Fénelon vise la suppression d'une tutelle, d'un asservissement, non celle d'une alliance (20) : celle-ci continue à s'imposer en fait et en droit. Mais il faut faire en sorte que cette alliance ne soit pas préjudiciable à la dignité de l'Eglise, que le roi accepte au plus tôt sur ce point une réforme de l'Etat. L'Eglise ne peut rester plus longtemps complice d'un régime qui n'a presque plus rien de chrétien. L'ordre social du XVII[e] siècle est aux antipodes de celui du XIII[e]. Et c'est précisément ce renversement des valeurs traditionnelles qui provoque l'hostilité de l'opinion contre le trône et contre l'autel qui lui sert de contrefort. Dans ces conditions, pour mériter comme par le passé son titre historique, pour rendre à l'Etat et à l'Eglise les sympathies perdues, il importe que le roi s'inspire à nouveau des vieilles conceptions orthodoxes sur l'autorité, la liberté, la propriété et la dignité de la personne humaine.

II. FENELON ET L'EGLISE

Pour la restauration de l'ordre chrétien dans la politique de l'Etat, Fénelon oppose à l'absolutisme des gouvernants les droits primordiaux des peuples. Pour la conquête des âmes, à la tyrannie de la force publique sur les consciences, il oppose la nécessité d'un retour aux méthodes évangéliques ; celles du Christ, des apôtres et de tous les grands convertisseurs qui se succédèrent au cours de l'histoire.

La première condition de succès est une prompte adaptation du clergé à l'évolution des esprits et des mœurs. Le progrès des sciences et la vulgarisation des facteurs constitutifs de la civilisation ont provoqué partout des ébranlements qui ne manqueront pas de se répercuter dans le domaine religieux. Qu'on s'en réjouisse ou qu'on s'en désole, ils constituent des faits nouveaux, inéluctables, avec lesquels l'Eglise doit désormais compter.

Quand les enfants ont grandi et se sont émancipés, ils n'obéissent plus aussi facilement aux injonctions de leurs parents. Rencontrent-ils trop de sévérité, ils préfèrent quitter le foyer familial. Pour ne pas rompre avec leurs enfants, force est donc aux parents de substituer à la méthode d'autorité celle de la persuasion et, dans l'occurrence, aucune ne vaudra jamais l'exemple d'une vie irréprochable. Comme les individus, les sociétés grandissent, passent de l'enfance à l'adolescence, rien d'étonnant dès lors si, à certaines époques, les principes d'éducation réclament une adaptation dans le sens indiqué.

La méthode d'apostolat par persuasion exige du clergé des apti-

(20) « Les deux puissances peuvent seulement se prêter un mutuel secours » (*Plan de gouvernement*, novembre 1711). *Œuvres complètes*, éd. Leroux, Paris, 1848-51, t. VII, p. 184.

tudes spéciales qui portent à la fois sur le bagage doctrinal à acquérir et sur la manière de l'exposer ; elle demande des clercs plus instruits et des procédés mieux adaptés. Or à l'époque de Fénelon ces deux facteurs d'apostolat laissent beaucoup à désirer. Les réformes doctrinales imposées par le concile de Trente se poursuivent, mais trop lentement, avec trop d'alternatives d'avances et de reculs, et leurs réalisations varient à l'extrême selon les diocèses. Quoi d'étonnant, l'épiscopat est si peu unifié et si peu romanisé !

D'une façon générale, l'enseignement théologique des grands Séminaires est très négligé. On se contente d'y étudier l'Ecriture Sainte, la liturgie et un peu de morale. « Un séminaire n'est pas une université », écrit Godeau. Selon cet esprit on enseigne seulement « les vérités saintes nécessaires et profitables », le chant, les cérémonies, les rites. Pas de droit canon, pas de théologie positive ; l'histoire est réservée en général pour les lectures du réfectoire ([21]).

Quand de nouveaux problèmes intellectuels se posent on s'en désintéresse, on s'en méfie. Ce sont des terrains dangereux où il vaut mieux ne pas s'aventurer. Chez les catholiques, voire chez les ecclésiastiques, la curiosité spéculative est taxée d'orgueil ou de malsaine curiosité. D'ailleurs « les jansénistes veillent, hostiles en pareille matière à toute lumière nouvelle » ([22]). Dans les séminaires, a-t-on dit, « les cours dictés, méprisés par les séminaristes, n'étaient guère qu'occasion à paresse et à vacarme », comme si ces cours n'étaient pour eux d'aucune utilité. Là où les choses vont au mieux, on étudie et on prêche beaucoup la morale mais fort peu la théologie dogmatique. Encore moins, fait-on de la théologie philosophique, à savoir de l'apologétique. On semble ne pas comprendre que la rectitude des actes est conditionnée par celle des idées. La situation intellectuelle se résume assez exactement dans ce jugement de l'abbé Lamourette : « En général, les philosophes de notre siècle se sont montrés trop antithéologiens et nous autres théologiens nous avons aussi peut-être été un peu trop antiphilosophes » ([23]).

Au fond, et c'est là un fait grave, il y a divorce, par inadaptation des sciences sacrées aux exigences intellectuelles du siècle. Pendant que les clercs continuent à se battre sur les diverses théories de la grâce, l'opinion se passionne pour les problèmes fondamentaux de l'existence de Dieu et de la liberté. N'étaient les coteries politiques qui se cachent derrière les jansénistes et leurs adversaires, les doctrines de Jansénius seraient bien incapables d'intéresser les esprits.

Quant à la philosophie naturelle et aux sciences positives annexes : morales, sociales, psychologiques, on les délaisse par crainte, on les juge dangereuses, on va même jusqu'à en interdire l'enseigne-

(21) Albert Chérel, *De Télémaque à Candide*, p. 252.
(22) *Ibid.*
(23) *Pensées philosophiques*, Préface, 1789, p. XVIII.

ment. Tactique simpliste doublement désastreuse. Comme si les prêtres destinés à vivre dans le monde ne devaient pas connaître les sophismes de ce monde, d'abord pour se prémunir personnellement contre eux, puis pour les réfuter dans l'intérêt des âmes. Qu'attendre d'un clergé si peu armé, à la veille des grandes batailles qui vont bientôt se livrer contre la foi au nom de la raison et de la philosophie ?

Soucieux d'éviter au clergé le péril d'être débordé, écrasé, voué au désastre, Fénelon estime qu'il doit s'intéresser au plus tôt à la philosophie, en l'abordant de front et avec sympathie, de manière, si possible, à tenter avec elle un accord. De là ses efforts pour utiliser les philosophies de Descartes et de Malebranche. Sans être très original dans l'interprétation qu'il en fait, il y met cependant sa manière et y manifeste ses tendances semi-quiétistes. De là surtout son traité sur « L'Existence de Dieu ». Ce qui montre combien Fénelon avait deviné juste et soupçonné le besoin des esprits, c'est l'immense succès de cet ouvrage. Songeons-y « tout le monde le lit... de 1712 à 1715 il compte six éditions et se traduit en toutes les langues ».

Catholique ultramontain modéré, mais comprenant la nécessité de ramener ses coreligionnaires français à leurs sources romaines, Monsieur de Cambrai se fait le défenseur de l'infaillibilité pontificale, au risque de s'attirer les représailles de la cour. Tel est le but de sa « Dissertatio de Summi Pontificis auctoritate ».

Même effort pour donner au jeune clergé une meilleure formation mystique. La plupart du temps cette formation est nulle ou à peu près, ou d'une rigidité janséniste à décourager les élèves et à rebuter les fidèles. Il s'agit de « briser les barrières rationnelles trop rigides imposées par les spiritualités en cours, et de rompre avec les disciplines intellectuelles qui tenaient par trop la piété en lisière » ([24]). Réaction louable contre un excès néfaste, mais que Fénelon poussera jusqu'à l'excès contraire, jusqu'à l'erreur qui lui vaudra tant de malheurs dont, au premier chef, celle d'une condamnation pontificale. Ce travail de réforme doit se poursuivre jusque dans les domaines de la morale. Les jansénistes ont tellement exagéré la misère foncière de la nature humaine que Fénelon se fait un devoir de la réhabiliter. Fin lettré, très artiste, humaniste convaincu, il se plaît à exalter tout ce qu'il trouve de beau et de bien dans cette nature. Par tempérament il est plutôt porté à lui faire confiance. De là sa manière très « renaissance » de décrire les aventures de Télémaque. Fort peu sentimental, pas du tout porté au romanesque, mais libéral, il prend néanmoins un visible plaisir d'homme cultivé à développer les fictions païennes et le thème de l'amour. C'est ce qui fait dire à Brunetière : « Bien en prend à Télémaque d'être accompagné constam-

(24) Henri Bremond, *Apologie pour Fénelon*, Paris, 1910.

ment de Minerve car s'il ne l'était que de Mentor on craindrait trop pour sa vertu » ([25]). Et c'est ce même tempérament libéral qui l'incite à traduire, pour son royal élève, les « Dédicaces de La Fontaine à Madame de Montespan » « ad dominam Montespanam ». Mentor n'était pas l'ennemi des « doux plaisirs », il montrait en Télémaque que la vertu véritable « n'a rien d'austère ni d'affecté ». Non pas que sa morale soit relâchée : au contraire, il souffre affreusement des symptômes de décadence qu'il constate autour de lui. Comme preuve rappelons cette plainte qu'il adresse aux ducs de Chevreuse et de Beauvilliers : « Les mœurs présentes de la nation jettent chacun dans la plus violente tentation de s'attacher au plus fort par toutes sortes de bassesses, de lâchetés, de noirceurs et de trahisons » ([26]). A ce propos Bausset son historien se permet d'ajouter : « Sans parler des esprits forts de la société du Temple, des débris de Port-Royal et de toutes les victimes de ce gouvernement ou plutôt de ce brigandage des dernières années que Fénelon nommait une vie de Bohêmes » ([27]).

Non content de réclamer pour les clercs une doctrine plus étendue et plus approfondie, Fénelon voudrait qu'ils missent plus de formes et plus de sens psychologique dans la manière d'exposer cette doctrine au public. Ici encore ce qu'il préconise, c'est la méthode évangélique, celle du Christ, de saint Paul, des Apôtres et des Saints.

Pourquoi ne pas l'avouer, cette méthode est diamétralement opposée à celle couramment admise et pratiquée alors par les catholiques gallicans, lesquels semblent vouloir se faire pardonner la faiblesse de leur savoir par la violence de leurs procédés.

Fénelon, lui, « ne mettait en doute ni l'erreur des Eglises séparées, ni la légitimité de la contrainte, et en cela il pensait comme un fidèle sujet de Louis XIV, mais il répugnait aux moyens violents, dont il voyait l'inefficacité, pour persuader les âmes. Convertisseur né, il préfère se passer des dragons » ([28]).

Contrairement aux croyants qui s'imaginent avoir tout fait quand ils ont exposé le dogme avec véhémence, quitte, dans la pratique de leur vie, à fouler aux pieds la morale ; autrement dit, à l'encontre des croyants qui parlent beaucoup du catholicisme mais vivent fort peu chrétiennement, Fénelon préfère ceux qui, avant de défendre ceci ou de pourfendre cela, commencent par donner l'exemple d'une vie entièrement conforme à leur doctrine. Les premiers se contentent de la vérité parlée, du dogme proclamé ; les seconds donnent

(25) *Loc. cit.*
(26) *Mémoires sur les précautions à prendre après la mort du duc de Bourgogne,* 15 mars 1712.
(27) de Bausset, *Vie de Fénelon,* III, p. 212 et 322.
(28) Carcassonne, *Etat présent des travaux sur Fénelon,* Paris, 1939, p. 26.

de la vérité vécue, du dogme pratiqué. Tout compte fait, c'est à ceux-ci, seuls sincères et conséquents, que doit revenir la palme car ce sont les seuls que l'opinion consente à admirer, à aimer et finalement à imiter.

Quelqu'un a dit très justement : on étudie Bossuet, on étudie et on prie saint Augustin, on étudie, on prie et on aime passionnément le pauvre curé d'Ars. Et pourtant le pauvre curé n'avait rien du théologien, ni du philosophe, ni du savant, mais le peu qu'il savait il le pratiquait intégralement et intensément.

Si le premier apostolat est celui de l'exemple, s'il faut d'abord pratiquer soi-même les vérités qu'on veut communiquer aux autres, pour Fénelon, la vraie vie chrétienne consiste surtout à réaliser parfaitement les obligations de son devoir d'état. Le croirait-on, ce mystique guyonniste prêche avec instance la simplicité. « Vivre... à peu près comme les autres, dit-il, sans affectation, sans apparence d'austérité, d'une manière sociale et aisée, mais avec une sujétion perpétuelle à tous ses devoirs... Edifier tous ceux qui nous voient sans jamais parler de dévotion » (29).

Donc rien d'extraordinaire, rien d'excessif, rien qui rappelle de près ou de loin la tartuferie. Si l'on peut excéder, c'est plutôt dans le sens contraire, pour rendre la religion et la prière plus attrayantes. « Rien n'est si tendre, si ouvert, si vif, si doux, si aimable, si aimant, qu'un cœur uni à Dieu par la piété... la piété n'a rien de faible, ni de triste, ni de gêné : elle élargit le cœur, elle est simple et aimable, elle se fait tout à tous pour les gagner tous » (30). Donc pas de vertu sombre, farouche, rebutante. « Il faut être gai, libre, affable ; rien de timide ni de sauvage, de composé, de compassé. Ne prenez point la piété pour un certain sérieux, triste, austère et contraignant. Là où est l'Esprit de Dieu, là est la vraie liberté » ou encore : « Soyez gai comme un homme qui a trouvé le vrai trésor et qui n'a plus besoin de rien » (31).

Fidèle à ses principes, Fénelon commence par pratiquer lui-même ce qu'il enseigne en vivant dans une grande simplicité et un profond détachement. L'abbé Galet lui reconnaît une douzaine de vertus caractéristiques du parfait esprit chrétien : piété, humilité, douceur, mortification, amour de la pauvreté, assiduité, simplicité, amour pour l'Eglise, zèle pour son troupeau, charité, soin de sa propre perfection, mépris de la vie. Même dans ses réprimandes, l'archevêque gardait toujours un « air de bonté ». Devait-il congédier quelque domestique, il le faisait « promptement mais sans bruit ». Les caractéristiques de sa nourriture étaient « l'uniformité invariable » et la « pe-

(29) *Instructions et Avis, Œuvres complètes,* t. VI, p. 5-4.
(30) *Au duc de Bourgogne,* 1702, *Œuvres complètes,* t. VII, p. 234.
(31) *A un militaire,* 9 juin 1689, *Œuvres complètes,* t. VIII, p. 512.

tite quantité ». Devenu archevêque, il résigne « une abbaye considérable ». Et Limiers de remarquer malicieusement : « ce fait condamne tacitement M. de Meaux qui possédait seul plusieurs bénéfices et dont l'ambition n'était pas encore satisfaite » (32). Bien qu'ayant un palais à grands appartements, Fénelon se contentait pour lui personnellement d'une « cellule » garnie « de quelques meubles d'une simple serge ». Il aimait à fréquenter les hôpitaux et à « aborder les simples soldats de la garnison... » à dessein de leur « insinuer quelque sainte pensée ». Pendant la guerre des Flandres il recueillit dans son palais épiscopal les paysans et leurs bestiaux : « les corridors, les chambres, les degrés étaient remplis de personnes qui accouraient en foule... Les cours, les jardins, les vestibules regorgeaient des animaux qui y étaient pressés et comme entassés » (33).

Autre façon de gagner les âmes : aller au-devant d'elles, se faire tout à toutes, en sympathisant dans toute la mesure possible avec leurs aspirations et leurs idées. Sans cesse Fénelon revient sur la manière de traiter avec les hérétiques. Dans son *Discours pour le sacre de l'Electeur de Cologne,* après avoir revendiqué contre l'absolutisme des souverains l'indépendance de l'Eglise, il condamne l'emploi de la contrainte, de la « crainte servile », « dans les conversions à une religion d'amour ». Visiblement il pense aux Dragonnades. Ailleurs encore : « Je ne puis m'empêcher de vous dire qu'on gâtera tout en ce pays si on y croit l'ouvrage bien avancé... La persuasion ne se fait pas par commandement. Si on presse les gens qui ne croient rien de ce qu'il faut croire, afin qu'ils reçoivent les sacrements, on causera des sacrilèges innombrables » (16 janvier 1686). Nouvelle insistance : « Quand il n'est question que d'étourdir un peuple par des menaces pour lui arracher une abjuration d'un moment rien ne résiste, mais quand il faut changer les cœurs... la force n'y peut rien... La persuasion qui est la seule conversion véritable se forme ici sur de bons fondements, au lieu qu'en d'autres lieux on se contente d'établir à la hâte un culte forcé sans aller au cœur » (34).

Même pensée dans son *Discours pour le Sacre de l'Electeur de Cologne* : « Souvenez-vous que le culte de Dieu consiste dans l'amour... Il faut persuader et faire vouloir le bien, de manière qu'on le veuille librement, et indépendamment de la crainte servile... L'amour n'entre point dans le cœur par contrainte... la force peut-elle persuader les hommes ?... Nulle puissance humaine ne peut forcer le retranchement impénétrable de la liberté d'un cœur ». Il exhortait l'Electeur à la « longanimité », à la « patience » pour les « pécheurs », c'est-à-dire pour les hérétiques.

(32) de Limiers, *Histoire du Règne de Louis XIV,* p. 17-18.
(33) Abbé Galet, *Recueil des principales vertus de Feu Messire François de Salignac de la Mothe-Fénelon.*
(34) Verlaque, *Lettres inédites de Fénelon.*

Donc pas de « crois ou meurs » comme Mahomet ; pas de conversion à coups d'épée comme saint Pierre ou à coups de crosse comme les dragons de Louvois. Si parfois un coup de fouet est nécessaire, avec quelle discrétion il faut l'administrer. Songeons que le Christ l'a employé très rarement et contre une seule espèce de gens, les vendeurs du temple, à savoir des croyants exploiteurs de la religion ; surtout songeons que le Christ était seul à pouvoir l'employer sans encourir la dure sentence prononcée à propos de la femme adultère : « Que celui qui est sans péché, lui jette la première pierre ». Et c'est ce souci de ménager les âmes qui l'amène à recommander certaines réserves dans l'exposé de la doctrine.

Sans doute, un vrai chrétien doit pouvoir tout absorber et tout digérer. Encore faut-il distinguer entre un chrétien formé et un chrétien en voie de formation. Sous le double rapport moral et intellectuel, celui-ci demeure encore insuffisamment musclé. Au premier les viandes fortes et même, si l'on veut, les viandes crues ; au second les aliments légers ou agréables, le lait, le sucre, le miel. Rappelons la réponse du Christ à saint Pierre impatient d'absorber toute la doctrine d'un seul coup : « tu nescis modo, scies autem postea ». Ainsi pense Fénelon, après saint François de Sales : les mécréants sont comme les mouches, ce n'est pas le vinaigre qui peut les attirer.

Avec cette sorte d'esprits il faut savoir ménager les transitions et user de temporisations ; par exemple, avec les protestants, s'abstenir de réciter l'Ave Maria au commencement des sermons, « retrancher le latin qui est inutile », « ne proposer certaines pratiques de dévotion que quand les esprits y seront disposés ». Ne pas interpréter avec trop de rigueur certains passages assez étonnants de l'Ecriture. Dans une communication sur « La lecture de l'Ecriture Sainte en langue vulgaire », Fénelon fait cette réflexion qui montre à la fois sa rare délicatesse et sa grande largeur d'esprit : « J'ai vu des gens tentés de croire qu'on les amusait par des contes d'enfant quand on leur faisait lire les endroits de l'Ecriture où il est dit que le serpent parla à Eve pour la séduire, qu'une ânesse parla au prophète Balaam, que Nabuchodonosor paissait de l'herbe, etc., etc. ».

Ici encore, le noble apologiste a soin de pratiquer ce qu'il enseigne aux autres. « L'âme de Fénelon, dit Ramsay, était avide d'idées nouvelles, prête à l'estime et à la sympathie pour tous les hommes cherchant Dieu ».

Devenu archevêque de Cambrai, plusieurs années après la Révocation, « il se montra dans son diocèse plein de mansuétude pour les protestants ». Au lendemain de la fermeture de Port-Royal (1710), il écrivit au duc de Chevreuse ces lignes significatives : « Un coup d'autorité comme celui qu'on vient de faire à Port-Royal ne peut qu'exciter la compassion publique pour ces filles et l'indignation contre les persécuteurs ».

Chargé par le pouvoir royal de plusieurs missions dans le Saintonge et le Poitou, il pose au secrétaire d'Etat, le marquis de Seignelay, ce que nous pourrions appeler ses conditions : « Pendant que nous employons la charité et la douceur des instructions, lui écrit-il, il est important, si je ne me trompe, que les gens qui ont l'autorité la soutiennent pour faire mieux sentir aux peuples le bonheur d'être instruits doucement ».

Indiquant à Seignelay les meilleurs moyens de réussir, il demande « des prédicateurs doux et qui joignent au talent d'instruire celui de s'attirer la confiance des peuples. Avec des prêtres de cette sorte, les peuples seront bientôt véritablement catholiques ». Puis il ajoute : « Je ne vois, Monsieur, que les Pères Jésuites qui puissent faire cet ouvrage ; car ils sont respectés pour leur science et pour leur vertu... Il faudra seulement choisir parmi eux qui sont les plus propres à se faire aimer... » ([35]). Autrement dit, « il faudra choisir les plus modérés et leur faire une loi de prêcher avec douceur »...

Donc « le savoir », « la bonne vie », puis le rayonnement sympathique. A ce propos, ce grand aristocrate du XVII^e siècle donne cette précision étonnante où les intégristes de l'époque ne manqueront pas de dénoncer une tendance démagogique. « Il faut persuader à ces Pères qu'ils doivent en toute occasion se rendre les intercesseurs et les conseils du peuple, dans toutes les affaires qu'ils ont auprès des gens revêtus de l'autorité du roi. C'est le moyen de les faire aimer et de leur faire gagner la confiance de tout le pays » ([36]). Voilà de quoi mécontenter ceux pour qui la religion doit être avant tout l'opium du peuple.

S'il insiste tant sur les Jésuites modérés, c'est qu'il y en a d'autres qui ne le sont pas, tels ceux rencontrés à Marennes où précisément il missionne : « quatre têtes de fer qui ne parlent aux nouveaux convertis pour ce monde que d'amende et de prison et pour l'autre du diable et de l'enfer ». Ceux-là ne sont pas du tout à la page. « Nous avons eu des peines infinies à empêcher ces bons Pères d'éclater contre notre douceur, parce qu'elle rendait leur sévérité plus odieuse et que tout le monde les fuyait pour courir après nous avec mille bénédictions ».

Fort heureusement Fénelon et ses compagnons traitèrent ces « quatre têtes de fer » comme ils traitaient les protestants, avec une extrême douceur, et ce fut un succès complet. « Nous avons témoigné tant de déférence à ces bons Pères qu'ils n'ont, Dieu merci, osé se fâcher, et que nous sommes tous les jours chez eux pour entretenir une grande correspondance. Rien ne pouvait mieux prouver l'excellence de leur méthode.

---

(35) 16 février 1686, *Œuvres complètes*, t. VII, p. 196.
(36) *Loc. cit.*

« Si au lieu de ces têtes dures et chaudes leur Compagnie veut mettre en ce lieu des esprits modérés et droits... ils pourront être fort utiles dans tout le pays ; après tout il n'y a rien d'aussi bon qu'eux » (37).

Eh oui ! c'était bien la méthode qu'il fallait ; et les Jésuites intelligents le reconnaissaient et lui en savaient gré. Le Père Tournemine son ami ne cessait de l'encourager et le Père de la Chaise ne se lassait pas de l'aider. Le Père de Vitry n'en parlait « qu'avec vénération ». Les Mémoires de Trévoux annonçaient toujours ses ouvrages avec empressement et sympathie. Dans l'extrait de l'Existence de Dieu, qui y parut, on trouvera plus tard cette phrase extrêmement élogieuse : « En nous montrant la vérité, il nous la fait aimer, c'est le caractère essentiel de tous les ouvrages de feu M. de Fénelon ». Même jugement chez d'Aguesseau ; dans ses *Mémoires Historiques* le célèbre chancelier ira jusqu'à prétendre que Fénelon « eût fait naître des fleurs du sein des épines ».

D'aucuns objecteront ses violences contre les jansénistes, mais ces violences étaient elles-mêmes dictées par son libéralisme. Ce qui le révoltait, c'était de voir cette hérésie présenter le catholicisme sous des aspects si sévères qu'ils rebutaient les âmes. Et ce qu'il détestait dans les sectateurs de cette hérésie, c'était qu'à force de puritanisme, de pessimisme et d'oppression, ils jetaient l'odieux sur la religion catholique. Foncièrement chrétien, Fénelon n'a pratiqué que les seules sévérités chrétiennes, celles dirigées contre les croyants qui, par leur intolérance, empêchent les incroyants d'aller au Christ.

On le sait, en matière de théologie mystique, Fénelon a mérité de graves reproches. Pour s'être obstiné à rénover la vieille hérésie de l'amour pur, il s'est attiré une condamnation qui continue à peser sur sa mémoire.

D'aucuns ont donné à cette affaire une importance énorme, en lui attribuant des conséquences incalculables. A les en croire, les compromissions intellectuelles de Fénelon avec Madame Guyon préparèrent les folies mystiques, d'où surgit bientôt une extraordinaire floraison de sectes aux noms tristement connus : l'illuminisme, le mesmérisme, le martinisme, le Swedenborgisme et autres groupements de visionnaires plus ou moins charlatanesques.

Autre son de cloche : son éloignement des disciplines classiques et ses exagérations sentimentales concernant la doctrine du « pur amour » divin provoquèrent une violente réaction en un sens diamétralement opposé. « Pour avoir voulu la faire consister essentiellement en ce qu'elle a de plus incompréhensible et de plus rare, de plus éloigné de l'usage commun, de plus subtil et de plus mystérieux,

(37) Verlaque, *Lettres inédites de Fénelon* ; cité par Boutié, *Fénelon*, Paris, p. 25.

il l'a exposée non seulement aux attaques de la philosophie, mais aux railleries même des mondains et tôt ou tard aux lourdes dérisions du vulgaire. Il lui a donné la forme qu'il fallait pour qu'elle irritât le bon sens » (38).

Tout en reconnaissant la part de vérité contenue dans cette double accusation, nous croyons juste de plaider en faveur de Fénelon certaines circonstances atténuantes.

Pour son excuse et à son honneur, rappelons d'abord qu'une fois condamné, l'illustre délinquant se soumit aux décisions de Rome avec une rare simplicité et une profonde humilité. Mérite considérable, surtout quand on songe aux réticences, aux résistances, voire aux révoltes de ceux de ses adversaires, jansénistes et gallicans, qui, tombés eux aussi dans les plus graves excès, méritèrent à leur tour de tout aussi solennelles condamnations. Notons encore que personne n'a jamais découvert dans le quiétisme de Fénelon la moindre apparence de superstition et de libertinage.

« Pour ma part, ni dans la conduite de Fénelon, ni dans ses lettres les plus intimes à Madame Guyon, je ne trouve la moindre trace de ce qui s'appelle amour, même au sens le plus chaste de ce mot » (39). Loyalement on ne peut lui attribuer le « cum iniquis reputatus est » ou le comparer, comme le firent alors quelques mauvais plaisants de France et de Rome, aux plus infâmes criminels. Ceci posé, nous nous refusons à rendre Fénelon responsable des folies mystiques du XVIII^e siècle. Qu'il y ait eu sa part, c'est entendu ; mais bien d'autres causes y ont contribué, notamment le rejet de la religion traditionnelle, sage amalgame de foi et de raison. Le fait est classique, un rejet de cette sorte provoque toujours dans les âmes sentimentales, déréglées et désemparées, une extraordinaire explosion de mysticisme incohérent et superstitieux. Une fois de plus et bien à tort, on use envers Fénelon du sophisme classique : « post hoc, ergo propter hoc ».

Quant à l'accusation de libertinage pris dans son sens le plus large, il suffit d'y répondre par la parole de l'Evangile : « Que ceux qui sont sans péché, lui jettent la première pierre ». Car enfin si l'accusation vaut contre les fénéloniens, elle vaut tout autant contre les anti-fénéloniens. Henri Bremond l'a fort bien dit (40) : « Les jansénistes, entre autres Nicole, conseiller du jansénisant Bossuet, ont eu eux aussi leurs flirts et leurs liens avec les libertins « liens extérieurs d'alliance contre les Jésuites depuis l'affaire des Provinciales » mais aussi « liens intérieurs de doctrines psychologiques communes ». Tous les déplaisants sarcasmes de Bossuet sur « l'amour pur », sur « l'amour sans amour » parce qu'amour sans concupiscence, ne

(38) Brunetière, *Fénelon*, dans *Essais critiques*, 9^e série.
(39) H. Bremond, *Apologie pour Fénelon*, p. 133.
(40) *Apologie pour Fénelon*, p. 128.

sont que des sarcasmes jansénistes. Hélas ce sont tout autant des sarcasmes libertins ».

Bossuet est-il donc si indemne ? N'a-t-il pas fait l'apologie des Réflexions morales du P. Quesnel ? Ne s'est-il pas attaché au sauvetage de l'Augustinus ? Ses partisans diront : oui, mais c'était avant la parution de la bulle Unigenitus. Soit, mais alors pourquoi s'est-il montré si sévère pour les « Maximes » de M. de Cambrai avant le bref d'Innocent XII ? « Tout à la joie de déconsidérer la mystique à l'occasion de quelques déviations, il ne s'aperçut point qu'il préparait la déconsidération du christianisme lui-même. Car en déterminant comme il le fait « le recul des mystiques », il ne préluda que trop efficacement au recul du christianisme, qui allait être l'œuvre essentielle des libertins du XVIII[e] siècle » ([41]).

Etrange contradiction, les jansénistes ignorent le dogme de la grâce sanctifiante, ils la confondent avec le coup de foudre, l'extase, le phénomène extraordinaire, l'émotion choc qui fait s'écrier comme Pascal « Feu... joie... pleurs de joie !... ». Et ce sont ces amateurs de « sensationnel » qui reprochent à Fénelon son quiétisme. Comme si les deux doctrines n'étaient pas logées à la même enseigne de l'excès ou de l'erreur.

Tout compte fait, les jansénistes et les jansénisants firent ici chorus avec les libertins contre les mystiques. Eux aussi pactisèrent avec l'erreur en combattant un excès de doctrine sans se soucier que leurs coups atteindraient mortellement la doctrine elle-même. Car, pour arriver à leurs fins, les libertins et les philosophes firent flèche de tout bois, du bois janséniste comme du bois gallican. On a donc raison d'affirmer qu'« en cette affaire le jansénisme ne paya que trop abondamment au libertinisme la rente des services qu'il en avait reçus dans l'affaire des Provinciales » ([42]).

Que, pour mieux rabaisser Fénelon, on se plaise à vanter le génie de Pascal, l'orthodoxie et le bon sens de Bossuet, il reste que ces deux lumières furent, elles aussi, très répréhensibles et quasi hérétiques chacun dans son genre. Quoi qu'on puisse dire, Pascal restera le coryphée du jansénisme et Bossuet celui du gallicanisme. Or ces deux erreurs contribuèrent infiniment plus que le guyonnisme à tuer l'Ancien Régime.

Pour tout observateur superficiel, il y a dans l'affaire du mysticisme fénelonien un phénomène déconcertant. Pourquoi « tant de bruit autour du sommeil mystique, tant de violences autour de la douceur, tant de haines à propos de l'amour, tant de péchés à propos de la grâce » ? Comment comprendre que tant d'hommes et de femmes du monde, parfaitement ignorants des problèmes théologiques, aient

(41) Baudin, dans la *Revue des Sciences Religieuses*, avril 1925.
(42) H. Bremond, *ibid.*

pu ainsi prendre fait et cause, s'échauffer, se passionner pour « le court moyen » ou pour « l'amour pur » ? Comment expliquer que Louis XIV, si peu scrupuleux d'ordinaire dans ses rapports pour tout ce qui concerne les intérêts de l'Eglise, se soit montré dans l'occurrence si étonnamment soucieux de défendre l'orthodoxie et de dicter le devoir du Vatican ?

N'est-ce pas avec un certain scepticisme qu'on lit dans son *Mémoire au Pape*, rédigé en style très ecclésiastique, les injonctions plutôt insolentes que voici : « Sa Majesté apprend avec étonnement et avec douleur qu'après toutes instances et après tant de promesses de Sa Sainteté, réitérées par son nonce, de couper promptement jusqu'à la racine, par une décision précise, le mal que fait dans tout son royaume le livre de l'Archevêque de Cambrai... Sa Majesté s'étonne qu'on ait ce ménagement pour un livre reconnu mauvais et pour un auteur qui voudrait se faire craindre, encore qu'il ait contre lui tous les évêques du royaume et la Sorbonne... ». « Sa Majesté ne peut croire que, sous un pontificat comme celui-ci, on tombe dans un si fâcheux affaiblissement... Sa Majesté ne pourra recevoir ni autoriser dans son royaume que ce qu'elle a demandé et ce qu'on lui a promis... Il serait douloureux à Sa Majesté de voir naître parmi ses sujets un nouveau schisme dans le temps qu'elle s'applique de toutes ses forces à éteindre celui de Calvin, et si elle voit prolonger, par des ménagements qu'on ne comprend pas, une affaire qui paraissait être à sa fin, elle saura ce qu'elle aura à faire et prendra des résolutions convenables : espérant toujours néanmoins que Sa Sainteté ne voudra pas la réduire à de si fâcheuses extrémités ».

Autre étrangeté. Pourquoi, après l'humble et immédiate soumission de Fénelon, tant de dépit dans les milieux hostiles à l'archevêque ? On met en doute sa sincérité, on lui reproche de mettre en sa soumission une visible affectation : bref, on semble regretter que l'illustre condamné ne se soit pas ouvertement révolté et, par là, irrémédiablement compromis.

Qu'y a-t-il derrière tout cela ? Est-ce vraiment le souci du bien des âmes ? Ne serait-ce pas plutôt une raison inavouée d'ordre très temporel ? Comment ne pas le croire ? Coïncidence significative ; ceux qui attaquent les doctrines mystiques de Fénelon sont précisément les mêmes qui s'insurgent contre ses doctrines politiques, sociales, économiques ; les mêmes qui l'accusent d'avoir un « esprit chimérique », de défendre des principes « sujets à caution »... d'être pour M. de Beauvilliers « un ami dangereux », de poursuivre des idées « romanesques en politique ».

Songeons-y, Bossuet appelle Télémaque un livre « peu sérieux et peu digne d'un prêtre » ([43]). Faydit y décèle « une coupe de vin em-

(43) *Lettre à son neveu*, 18 mai 1699.

poisonné de la prostituée de Babylone » (44). Et Loureau s'étend à plaisir contre son auteur dans les commentaires que voici : « Toutes ces maximes de modération et de popularité, ces tableaux si riants de la vie pastorale et du bonheur, des travaux champêtres, cette haine des conquêtes, cette simplicité modeste des rois et des grands, cette candeur et cette bonne foi dans les négociations extérieures ne lui parurent que des jeux puérils d'une imagination peu familiarisée avec la connaissance des hommes et avec la véritable science du gouvernement ». Ainsi, malgré ses succès et surtout à cause de ses succès, des catholiques gallicans prétendent que Fénelon se trompe, qu'il faut voir en lui un libéral hétérodoxe. Telle est en effet la cause profonde de l'hostilité du roi et de tous les antiféneloniens.

Le fait n'est pas douteux : si Louis XIV a éloigné Fénelon de sa cour, si, malgré ses grands talents, il l'a envoyé en disgrâce à Cambrai, c'est moins pour des raisons théologiques que pour des raisons politiques ; c'est parce que, dans ce grand aristocrate chrétien, il voyait un adversaire, à tout le moins un redoutable critique de son absolutisme et de ses nombreux abus de pouvoir.

Il est toujours dangereux de donner à un roi les leçons qu'il mérite, surtout quand ce roi s'appelle Louis XIV et vit au milieu d'une cour remplie d'adulateurs voire d'adorateurs. La simple publication de *Télémaque* constituait pour Fénelon un manifeste d'une audace inouïe. Et cette audace s'accrut encore du fait que l'opinion fit à cet ouvrage un succès tel qu'il devait fatalement attirer un jour ou l'autre sur son auteur les représailles royales.

« La politique de Mentor est le revers de notre gouvernement » s'écrie Gueudeville dans sa *Critique générale des Aventures de Télémaque*. « Le succès prodigieux du Télémaque en France et en Europe, écrira plus tard Bausset, fut ce qui contribua le plus à aigrir Louis XIV contre son auteur ; on dénonçait dans cet ouvrage « la satire la plus éclatante de ses principes de gouvernement et des événements de son règne ». ...« On ne peut douter qu'il n'ait été profondément ulcéré contre l'auteur d'un ouvrage dont les maximes étaient réellement en opposition avec les principes de son gouvernement, avec les qualités dominantes de son caractère et avec toutes les brillantes illusions qui l'avaient si longtemps séduit » (45).

Fénelon a du talent, il commence à faire école réformiste, on affecte de le croire hostile à la cour. En attendant, c'est le justicier, le gêneur, l'empêcheur de danser en rond, le personnage subtil aux idées trop hardies. Aussi cherche-t-on à le déconsidérer en le chargeant d'une accusation depuis longtemps classique dans l'histoire : celle de collusion avec l'ennemi. Lorsqu'Innocent XI blâme les me-

(44) *Télémacomanie.*
(45) *Vie de Fénelon*, III, pp. 15, 18.

sures violentes prises par Louis XIV, contre les protestants, notamment les Dragonnades, odieux procédé de conversions forcées si contraire à l'esprit évangélique, les Gallicans à l'envi le taxent de libéralisme et d'hétérodoxie.

Même procédé avec l'archevêque. Le trouvant irréprochable dans ses idées sociales et politiques, on l'attaque sur son point faible, dans ses idées mystiques, mais c'est avec l'arrière-pensée d'atteindre par là toutes les autres. La mystique c'est la brèche par où ses ennemis se précipitent pour le bousculer et bousculer avec lui tout son programme de réformes.

Mais si le roi et ses courtisans craignent les allusions, les critiques, les traits de satire dont Fénelon parsème ses écrits, l'immense majorité des Français l'en félicite, car les appels à la modération et au contrôle du pouvoir répondent aux aspirations de tous ceux qui souffrent dans leurs libertés civiles et politiques.

Les catholiques « sociaux » de l'époque, si l'on peut dire, voient en lui leur leader, le seul homme capable de faire parvenir jusqu'aux marches du trône la plainte immense des petits, des pauvres, des humbles qui souffrent de la faim, de la misère et des mille méfaits provoqués par d'incessantes guerres de conquête. Les catholiques romains se réjouissent de trouver enfin un prélat assez courageux pour oser défendre les droits du Saint-Siège alors méconnus et souvent méprisés par tous les grands de la terre. Plus que tous les autres, les membres du bas clergé l'admirent et l'aiment. N'est-ce pas lui qui a si sévèrement caractérisé l'attitude du haut clergé français dans cette phrase lapidaire, tout empreinte d'une indicible mélancolie : « Liberté vis-à-vis du pape ; servitude vis-à-vis du roi ». Les philosophes qui gardent encore quelque attache avec le christianisme et le catholicisme suivent avec attention ses efforts pour rendre la foi plus rationnelle et donc plus accessible aux esprits inquiets et aux âmes désemparées. Quant aux protestants opprimés, persécutés, bannis par suite de la Révocation, ils lui savent gré de ses incessants rappels au grand principe chrétien : « la foi doit être un acte libre » et au respect des consciences, d'un mot, à la tolérance.

A cause de cela on a prétendu que Fénelon avait été un homme du XVIII^e siècle et, parce que ce siècle s'était achevé dans la révolution, on est allé jusqu'à soutenir qu'il en a été l'un des principaux instigateurs.

Eternelle duperie des mots ! « L'expression désintéressée d'une utopie de justice et d'équité, a dit Brunetière, se tourne toujours aisément en satire et comment célébrerait-on les arts de la paix, par exemple, sans avoir un peu l'air de maudire la guerre, ou le bonheur de la médiocrité sans paraître insulter la fortune ? » (46). Tout bien

(46) *Etudes critiques*, etc., *ibid.*

considéré, quels étaient alors les premiers révolutionnaires, sinon le roi, les princes, les grands seigneurs, les hautes classes dirigeantes, les élites sociales et politiques, qui, peu à peu, avaient renié les vieilles traditions chrétiennes ?

Si cet ordre représentait vraiment la norme idéale d'une société civilisée, c'est bien aux dirigeants de l'Ancien Régime qu'il faut donner l'épithète de révolutionnaires. Comment appeler autrement ceux qui vivaient indifférents à la morale individuelle et sociale enseignée par l'Eglise, ceux qui passaient leur vie privée dans l'adultère et leur vie publique dans la guerre, ceux qui méprisaient la justice, opprimaient les pauvres, réduisaient le peuple à la misère, pendant qu'ils dilapidaient leurs fortunes et les pensions du roi, en vivant, comme on disait alors, « à la française », c'est-à-dire en faisant de leur vie une fête perpétuelle ?

Par ailleurs si un « libéral », au sens péjoratif du mot, est celui qui se libère en tout ou en partie des exigences imposées par l'ordre chrétien, il faut affirmer que Louis XIV fut l'un des plus grands champions du libéralisme moderne. Sans doute, il sera vite dépassé, mais c'est lui le premier qui fit la théorie et commença la mise en pratique des grandes hérésies modernes concernant l'autorité, la propriété, la domination de l'Etat sur l'Eglise, surtout le rejet des vérités évangéliques qu'on appelle l'égalité, la liberté, la paix, la justice, la fraternité des individus, des classes et des nations, toutes vérités qui vivaient intensément dans l'esprit des masses, à savoir de l'immense majorité des sujets du royaume.

Par contre, à s'en tenir aux mêmes normes traditionnelles, comment ne pas constater que Fénelon fut, non pas un révolutionnaire, mais un restaurateur ?

Tous ses écrits en témoignent, ce qu'il voulait, c'était restaurer, avec les modifications et les adaptations nécessaires, l'ordre social chrétien du XIII[e] siècle. Sa façon de comprendre les doctrines médiévales sur la politique, la théorie du pouvoir, l'idéal des rois, leurs droits et leurs devoirs vis-à-vis de leur peuple et des peuples étrangers, rappellent exactement celles enseignées par les théologiens médiévaux et pratiquées par saint Louis.

Doué d'une fine intelligence et d'une rare perspicacité, prêtre catholique chrétien, plus chrétien que l'immense majorité des prêtres et des catholiques de ce temps, il sut, malgré l'aristocratie de sa naissance, et mieux que tout autre, discerner les désordres de l'Ancien Régime, et plus que tout autre, il eut le courage de rappeler la vérité intégrale aux puissants de ce monde.

Paris : Vanves. Joseph BERTELOOT, S. I.

NEWMAN PREDICATEUR

N.d.l.R. Dans notre Avant-Propos au numéro spécial consacré à la prédication, nous invitions nos lecteurs à se joindre à nous pour étudier de plus près ce problème capital, toujours actuel. Répondant à notre appel, un de nos abonnés nous envoie ce travail sur Newman prédicateur. Il continue bien et confirme maintes idées exprimées en juin dernier et ne manquera pas d'intéresser les prédicateurs. Nous le publions très volontiers et en remercions l'auteur.

« Une grande et noble figure de chrétien, un peu austère peut-être, un peu rigide parfois, mais tempérée cependant par une grâce d'émotion affective et aimante qui charme et qui captive » (1).

Sous ce titre : *le Christ,* M. Pierre Leyris nous a donné pendant la guerre, aux éditions de la Librairie de l'Université (Fribourg), la traduction de douze sermons sur l'Incarnation, prononcés par le Cardinal Newman (2). C'est la publication de ces admirables homélies qui m'a suggéré de relire tant d'autres sermons de ce maître de la prédication. Ce sont les ouvrages de Bremond qui m'avaient introduit à Newman. Ces ouvrages n'ont pas vieilli. Une des premiers, Henri Bremond a attiré l'attention des lecteurs français sur la manière de Newman prédicateur et a discerné l'influence heureuse qu'elle pouvait avoir sur un renouveau de notre prédication (3). La *Nouvelle Revue Théologique* a montré en juin dernier combien ce renouveau était nécessaire. C'est le sentiment de cette nécessité qui m'a poussé à présenter cet essai aux lecteurs de la Revue.

Nous avons tous connu de ces personnes si discrètes dans la manière dont elles s'intéressaient à nous que nous avons peine à discerner nettement, quand nous remontons le cours de nos souvenirs, les circonstances où notre attention fut éveillée sur elles. Le sentiment de leur présence s'était peu à peu et si subtilement emparé des régions profondes de notre être que c'est avec une surprise mêlée d'émotion que nous avons un jour tout à coup découvert à quel point notre vie était comme envahie de cette présence. Tel est le charme, et la séduction, qui gagne encore aujourd'hui le lecteur des Sermons de Newman. Point de prédication à la fois plus discrète et plus irrésistible.

Celui qui a prononcé des paroles si sévères contre ceux qui « ne regardent point le zèle trouble et la dévotion fiévreuse qui accom-

(1) R. Saleilles, *Introduction au Choix de discours extraits des sermons de Newman,* dans *Le Chrétien,* Paris, 1906.

(2) Newman, *Douze sermons sur le Christ,* traduction de Pierre Leyris, introduction du R. P. Louis Bouyer, Fribourg et Paris, 1943.

(3) H. Bremond, *Newman, Essai de biographie psychologique,* 1906. — Id., *Newman. La vie chrétienne,* 1906. — Id., *L'inquiétude religieuse,* 1901.

pagnent leur repentir comme le fruit corrompu de leur ancien état d'esprit corrompu... », qui n'hésitait pas à dire ailleurs qu'« encourager, nourrir en nous cette excitation, ce va et vient de sentiments exaltés... c'est nuire gravement à son âme », c'est cet homme qui exerce encore sur nous, à la seule lecture de ses œuvres, cette contagion pénétrante et douce sur des sujets où bien des auteurs spirituels nous avaient sans doute laissés jusqu'ici insensibles.

Donner une idée approchante de la manière de Newman, à la lumière de quelques pages des « *Parochial and Plain Sermons* », essayer de discerner la préoccupation centrale qui inspire cette manière et de retrouver l'attitude qu'elle suppose chez son auteur, tel sera le but de ces quelques notes.

« N'y aurait-il pas moyen, note Henri Bremond, d'écrire un sermon comme on écrit une lettre intime, grave et pressante, sans ombre de solennité et de convention ? » (4). Du genre épistolaire, certes, les sermons de Newman ont le négligé apparent, la démarche capricieuse et pleine de surprises, la progression sinueuse. Sans doute le thème est-il indiqué dès le début, ou plutôt le voyons-nous se dégager assez vite, bien qu'imprécis encore, de quelques paroles de l'Écriture ou de quelques scènes bibliques décrites avec la plus grande simplicité. Puis, l'atmosphère une fois créée, le prédicateur se livre devant son auditoire à un véritable va-et-vient, à un jeu infiniment varié de notations psychologiques qui nous font penser aux efforts d'une personne qui, voulant s'imprégner d'une vérité, la tournerait et la retournerait en tous sens jusqu'à ce qu'elle en ait épuisé toute la saveur, ou encore aux démarches d'un ami qui, dans une conversation, s'essayerait à trouver chez son ami le point d'insertion le plus favorable à la conviction qu'il veut créer. Ce n'est jamais en tout cas le développement plus ou moins rigoureux, la logique assez facilement discernable suivant laquelle procèdent tant de nos sermonnaires français.

Un simple coup d'œil sur les têtes de paragraphes des sermons donnerait déjà une idée de l'imprécision apparente de la démarche : « Mais revenons à notre sujet... — Cette considération explique en outre... — Autre chose encore... — Maintenant je vais considérer un autre point de vue... — Considérez encore... — Concluons... » — De solennité, aucune, nous le voyons, dans un pareil procédé, ou plutôt dans cette absence de procédé. A qui cependant regarde de plus près, cette absence de solennité paraît provenir chez Newman de la volonté très arrêtée où il est de ne jamais faire de ses sermons des démonstrations ou quoi que ce soit qui pourrait en rappeler l'allure. Nous savons tous combien la volonté trop apparente de prou-

(4) H. Bremond, *Les sermons de Newman*, dans les *Etudes*, t. 72, 1897, p. 346.

ver, de démontrer, donne à notre style écrit ou parlé une allure guindée, prétentieuse et conventionnelle, à quel point elle gêne l'auditeur ou le lecteur, et même l'indispose. Celui qui veut des démonstrations en forme, qu'il ne s'adresse pas à Newman. Il veut « des chercheurs désireux de vérité », non des controversistes, des disputeurs. « Je n'essaie pas, par de telles réflexions, dit-il dans un sermon sur la grandeur et la petitesse de la vie humaine, de prouver l'immortalité de l'âme. Je la suppose prouvée... ».

Or c'est dans tous ses sermons, semble-t-il, que Newman suppose prouvé ce dont il entretient ses auditeurs. Dans un sermon sur l'Incarnation, il regrette le temps privilégié de la primitive Eglise où « une adoration jaillie du fond du cœur, une dévotion réelle envers le Fils à jamais béni, excluait toutes les difficultés en matière de foi et préservait l'Eglise de la nécessité de parler » (5) (Entendez, d'argumenter et de prouver).

Newman continuera à vivre dans ces temps de la foi primitive. Il répugnera toujours dans ses sermons à argumenter et à prouver. N'a-t-il pas mieux à faire ? Il a moins de prétentions et plus d'ambition. « On peut voir, a-t-on dit (6), sur les lèvres d'hommes très religieux et vraisemblablement proches de la sainteté, un certain demi-sourire où se révèle leur indifférence devant des raisonnements ou des descriptions que leur expérience leur fait sentir oiseux ou imparfaits ». Son ambition n'est autre, suivant ses propres paroles, que d'« extérioriser les conceptions profondes restées à l'état latent dans les cœurs », de mettre, si l'on peut dire, en forme et traduire au dehors en un dessin qui les précise les désirs spontanés et les pressentiments vagues de leur âme, au besoin même de suppléer à tout ce qui leur manque. D'un mot qui lui est cher, il veut faire « réaliser ». Il sait que beaucoup de ceux qui l'entendent pourraient démontrer la vérité de ce qu'il avance, mais il n'est pas sûr que beaucoup la réalisent, la vivent. Excellente attitude, la seule juste chez un prédicateur : n'appelle-t-on pas « fidèles » ceux auxquels il s'adresse ? Baptisés, ils sont donc croyants. Ce qu'ils attendent de la parole du prédicateur, ce sont moins des preuves qu'un renouvellement de leur foi, un remède à leur tiédeur ou à leur indifférence. C'est cela que se propose Newman quand il prêche. C'est à cette fin qu'il ramène tous les efforts de sa dialectique pressante et patiente. Il fait le siège du cœur de ses auditeurs. Suivons-le plutôt dans les démarches auxquelles il se livre pour faire réaliser la croyance en l'immortalité de l'âme ou plus exactement en la résurrection.

Il vient de citer, en commençant, les paroles du vieux patriarche :

(5) Newman, *Sermon sur l'Incarnation,* trad. Leyris, p. 26-27.
(6) E. Dimnet, dans *La Foi et la raison,* six discours empruntés aux discours universitaires d'Oxford, 1906, Introduction, p. XLII.

« Mon pèlerinage a duré 130 ans ; les jours des années de ma vie ont été peu nombreux et mauvais, et n'ont pas égalé ceux de la vie de mes pères ». « Pourquoi, se demande-t-il, le vieux patriarche trouvait-il ses jours si peu nombreux, lui qui, au moment où il parlait, avait déjà vécu deux fois plus longtemps que les hommes ne vivent maintenant ? » Puis, rappelant la longévité d'Abraham, celle d'Isaac, il se contente pour le moment de conclure de façon tout à fait générale, à la manière d'un Bossuet : « C'est cette marque imprimée sur la vie humaine au jour de la naissance, à savoir qu'elle est mortelle, qui la rend en toutes circonstances et sous toutes ses formes, également faible et méprisable » (7). Le thème est indiqué. Cependant, il ne lui échappe pas combien lointaine et abstraite demeure cette pensée pour ses auditeurs. Il va donc préciser, mais à sa façon à lui, où apparaît toute l'originalité d'un esprit toujours soucieux de juger les choses « d'une seule vue » (8), « rapportant chaque point à la fin pour la montrer toujours » (9). Grandeur et petitesse de la vie humaine, toute la suite du sermon ne sera qu'une prise de conscience progressive, toujours une et entière à chaque instant, de ces deux idées dans une seule vue de l'esprit, cherchant à les saisir, à les goûter, l'une dans l'autre, l'une par l'autre.

« Les jours, poursuit-il, ont beau passer lentement et être remplis d'événements ou de peines, ou de morne tristesse, qui les allongent et les rendent pénibles, pourtant les années s'écoulent vite en dépit de la lenteur des heures, et le temps passé n'est qu'un rêve » (10).

Nous sentons le progrès. Cependant, il faut creuser davantage. Quelle est, se demande-t-il, la raison de cette contradiction ? C'est que :

« Quand nous contemplons la vie humaine, en elle-même, fut-ce en un tout petit fragment, nous y voyons impliquée la présence d'une âme, l'énergie d'une existence spirituelle, d'un être responsable ; c'est ce que la conscience nous fait sentir à chaque instant. Mais quand nous la regardons dans notre mémoire, nous ne la voyons qu'extérieurement, comme un simple espace de temps, comme une simple histoire terrestre. Et la plus longue durée de ce monde extérieur n'est que poussière et ne pèse rien contre un moment de la vie du monde intérieur. Aussi nous attendons sans cesse de grandes choses de la vie, car nous avons à chaque moment la conscience intime d'avoir une âme, et nous sommes sans cesse désappointés en considérant ce que nous a rapporté le passé, ou ce que nous pouvons espérer de l'avenir » (11).

Nous avons bien avancé. Cependant, au gré de celui qui a écrit : « La précision est l'âme même de l'art de prêcher : un auditoire dé-

(7) Grandeur et petitesse de la vie humaine : *Parochial and plain sermons*, t. IV, sermon 14, p. 215.
(8) Pascal, *Pensées*, Sect. 1, n° 1, Brunschv., t. I, p. 13.
(9) Pascal, *Pensées*, Sect. 4, n° 283, Br., t. II, p. 206.
(10) *Parochial...*, t. IV, p. 215.
(11) *Ibid.*, p. 215-216.

terminé et non le monde entier » (12), cette analyse, bien que très éclairante, reste encore trop irréelle : lumière pour l'intelligence plus que conviction vivante. Après avoir, en quelques phrases courtes, marqué l'avance :

Notre vie terrestre... promet l'immortalité et pourtant elle est mortelle ; elle contient la vie dans la mort, l'éternité dans le temps, et elle nous attire par les commencements que la foi seule peut amener à une fin... La grandeur de nos dons, mise en contraste avec le temps limité qui nous est donné pour les exercer, pousse l'esprit à la pensée d'une autre vie comme à sa contrepartie... Ceci est une pensée, ajoute-t-il, qui ne nous viendra pas toujours mais suivant les circonstances. Et beaucoup peut-être de ceux qui, l'entendant exprimer pour la première fois, croient qu'elle est toute nouvelle pour eux, la *reconnaîtront*, j'espère, à la description que j'en vais faire. Lorsque nous voyons un homme excellent, dont nous connaissons les mérites, le caractère affectueux, la tendresse et la générosité, — quand nous le voyons mourant (je ne suppose pas une mort prématurée ; mettons qu'il ait rempli ses jours), nous en sommes saisis de surprise et nous pensons : Sûrement il ne doit pas mourir encore ; il n'a encore eu aucune occasion d'exercer pleinement les dons excellents dont Dieu l'a doué. Qu'il ait vécu soixante-dix ou quatre-vingts ans, il semblerait pourtant qu'il n'ait rien fait du tout et que sa vie soit à peine commencée. Il a passé toute sa vie peut-être dans l'ombre ; il a été engagé dans nombre de petites affaires... Il a eu juste assez d'épreuves... pour montrer clairement ce qui était en lui, mais non pour en trouver l'emploi adéquat... Et nous voilà plus ou moins désappointés. C'est comme une banqueroute ; cet esprit, pensons-nous, n'a pas donné sa mesure ; il a eu un trésor en lui qui n'a jamais été employé. Ses jours ont vieilli avant le temps, si on les compare à ses capacités. Et le sentiment de ces capacités nous conduit à attendre un état futur où elles se dévoileront et auront leur plein effet » (13).

Puis, au terme de cette description si parlante pour chacun des auditeurs qui se rappelle tel ou tel ami défunt, Newman de ramasser les impressions émues en une phrase nerveuse :

« la vie de tout ce qui est inachevé ici-bas nous donne une sorte de conviction sensible de cette vie à venir, *vivante certitude* qui s'adresse droit à notre cœur et le pénètre jusqu'au fond » (14).

Puis le sermon se prolonge, occupé à présenter la même pensée, cette même « vivante certitude » sous des aspects divers, mais allant tous avec une sûreté infaillible à créer l'atmosphère d'où la leçon morale, préparée, pressentie, et comme attendue, se dégagera peu à peu sans avoir enlevé un seul instant l'âme à elle-même et à sa propre réflexion :

« Pourquoi nous reposerions-nous dans ce monde quand il est la preuve et la promesse d'un autre ? Pourquoi nous contenterions-nous de sa surface au lieu de nous approprier les trésors qu'elle recèle... Tout ce que nous voyons est destiné à s'épanouir un jour en une splendeur céleste et à être transfigurée en gloire immortelle. Le Paradis est maintenant en dehors de notre vue, mais, au moment voulu, comme la neige fond et découvre ce sur quoi

(12) *The idea of a University*, p. 451.
(13) *Parochial...*, t. IV, p. 216-218.
(14) *Ibid.*, p. 218.

elle repose, ainsi cette création visible s'évanouira devant les splendeurs plus grandes qui sont derrière... et nos propres corps mortels se trouveront d'eux-mêmes contenir en eux un homme intérieur qui aura alors sa vraie mesure, organe harmonieux de l'âme, au lieu de cette grossière masse de chair et de sang, sensible à la vue et au toucher. Pour cette glorieuse manifestation, la création entière est maintenant en travail, désirant ardemment qu'elle s'accomplisse en son temps » (15).

Alors, le ton se fait plus grave, plus pressant, au moment de conclure :

«Ce sont des pensées qui devraient nous émouvoir ainsi ; et ainsi feraient-elles sans le poids criminel qui pèse sur nous, à cause des péchés commis contre la lumière de la grâce... Oh ! si nous pouvions avoir perfectionné de telle sorte les dons de la vie, que, tout en la sentant périssable, nous puissions nous réjouir de la savoir précieuse ! N'était notre manque de préparation, combien joyeusement nous saluerions chaque nouveau mois ou chaque nouvelle année comme un gage que notre Sauveur est beaucoup plus près de nous qu'il ne l'a encore jamais été » (16).

Je ne m'excuse pas de citer largement de si belles pages. Mieux que tout commentaire, elles donneront une idée de la dialectique newmanienne, sinueuse et pressante, calme et cependant si étreignante que l'auditeur se sent peu à peu, par elle, doucement et profondément troublé, mais d'un trouble qui n'a rien de fiévreux, qui le porte au contraire aux réflexions graves et sérieuses.

Une autre fois veut-il faire saisir à ses auditeurs à quel point leur vie est baignée de la présence divine, vivifiée dans ses moindres détails par « la Providence de Dieu, merveilleusement silencieuse et pourtant irrésistible », il n'est que de réfléchir un peu sur notre vie passée pour nous en rendre compte :

« De là vient peut-être que les années passées apportent avec elles tant de parfum dans le ressouvenir, alors qu'au moment même, nous avons pensé prendre peu de plaisir en elles, n'ayant pas conscience, ne pouvant avoir conscience du plaisir que nous recevions, bien qu'en vérité, il nous fût donné. Nous recevions du plaisir puisque nous nous trouvions en présence de Dieu, mais nous ne le savions point ; nous ne savions point ce que nous recevions, nous ne faisions point un objet de réflexion du plaisir que nous recevions ; c'est plus tard, quand la joie est passée, que la réflexion s'exerce... Et c'est pourquoi les jours anciens qui surgissent dans notre mémoire nous étonnent par leur suave douceur. Les années les plus ordinaires, pendant lesquelles nous semblions vivre sans objet, prennent un nouvel éclat à nos yeux dans leur cours régulier et ordonné. Ce qui était uniformité est devenu stabilité. Ce qui était ennui, calme apaisant ; ce qui semblait sans profit porte en soi son trésor ; ce qui n'était que monotonie s'est fait harmonie : tout enfin est plaisant, réconfortant, tout nous inspire l'affection... Les hommes nourrissent les pensées les plus tendres et les plus affectueuses envers ces premières années, mais ils ne savent pas pourquoi. Ils croient soupirer après ces années mêmes, alors que ce qui les attire en elles, c'est la présence de Dieu qui, comme ils le voient maintenant, était alors avec eux. Ils croient regretter le passé, alors qu'ils

(15) *Ibid.*, p. 223-224.
(16) *Ibid.*, p. 224.

ont la nostalgie de l'avenir. Ce n'est pas qu'ils voudraient redevenir des enfants, c'est qu'ils voudraient être des anges et voir Dieu » (17).

Peut-être avons-nous déjà une idée plus précise de la manière de Newman : les idées générales l'intéressent, certes, mais surtout par les aspects particuliers qu'elles revêtent dans le cours de nos existences individuelles. Son souci constant est, par là, d'illuminer le détail concret de la splendeur de l'idée.

De cette merveilleuse méthode d'induction psychologique, si l'on peut user d'un mot si lourd pour qualifier une manière si délicate, son auteur tire des ressources inattendues lorsqu'il veut faire pénétrer à ses auditeurs le sérieux de leur foi religieuse. Le sérieux de notre foi, point n'est besoin d'avoir lu de nombreux sermons de Newman pour sentir à quel point cette pensée donne à sa parole une résonance grave. Peut-être même est-ce à cette idée dominant plus ou moins toute la piété newmanienne qu'il faut attribuer une certaine austérité dans le ton général. Quoi qu'il en soit, je sais peu de prédicateurs dont la parole soit plus capable, suivant le mot du P. de Grandmaison, « d'éveiller les âmes engourdies dans la routine d'une religion tout extérieure » (18). Il a au plus haut point le don si rare de dégager, de faire saillir d'un mot de l'Evangile, d'un geste, d'une scène, sur lesquels notre regard a passé cent fois, sans en soupçonner la réalité mystérieuse, le sens le plus caché, le plus concret, de le restituer sous nos yeux par une attention amoureuse et intelligente, et par là, à force de réalisme, de contraindre ses auditeurs, même les plus indifférents, à s'inquiéter, à se troubler un peu de leur fausse quiétude.

Bien caractéristique, entre tant d'autres, de cette manière est le Sermon sur les « appels divins ». Newman vient de décrire longuement et avec complaisance de nombreux exemples d'appels divins, glanés çà et là à travers l'Ecriture, insistant ici sur la promptitude de la réponse, là sur le manque d'ardeur ou le refus. Puis, brusquement, prévoyant l'étonnement de son auditoire :

« En quoi ceci, lui fait-il dire, me regarde-t-il maintenant ?... l'appel n'est pas pour nous une chose future, mais une chose passée » (19).

« En peu de mots » il va cependant leur faire réaliser que nous ne sommes pas appelés une fois seulement, mais beaucoup de fois, que « tout le long de notre vie le Christ nous appelle ».

---

(17) Le Christ manifesté dans le souvenir : *Parochial...*, t. IV, serm. 17, p. 261 ; trad. Leyris, p. 204.

(18) L. de Grandmaison, *J. H. Newman considéré comme un maître*, dans les *Etudes*, t. 109, 1906, p. 723.

(19) Appels divins : *Parochial...*, t. VIII, sermon 2, p. 23. Cfr trad. Saleilles, dans *Le Chrétien*, t. I, p. 96.

« Mais nous sommes lents, dit-il, à comprendre cette grande vérité, que le Christ est en quelque sorte marchant parmi nous et par sa main, ses yeux, sa voix, nous ordonnant de le suivre. Nous ne comprenons pas que son appel est une chose qui a lieu en ce moment même... Nous n'avons pas d'yeux pour voir le Seigneur, très différents de l'apôtre bien aimé qui reconnut le Christ, même quand les autres disciples ne le reconnaissaient point.

Or voici ce que je veux dire : c'est que ceux qui vivent religieusement voient parfois s'imposer à eux des vérités qu'ils ne connaissaient pas encore ou dont ils n'avaient pas besoin de s'occuper, vérités qui impliquent des devoirs, qui sont en fait des préceptes et réclament l'obéissance » (20).

Dès lors, la dialectique de Newman va se ramasser autour de ce seul but : faire prendre conscience à chacun de ses auditeurs qu'

« il est appelé sans cesse d'une chose à l'autre, toujours plus loin, n'ayant point de lieu de repos, mais montant vers le repos éternel, et n'obéissant à un ordre que pour être prêt à en entendre un autre.

Voici cet homme qui suit son existence habituelle ; il rentre chez lui un jour et trouve une lettre, un message, une personne, par quoi une épreuve soudaine tombe sur lui ; épreuve qui, s'il l'accepte religieusement, sera pour lui le moyen de s'élever à un plus haut état de perfection religieuse, à un état qu'il comprend actuellement aussi peu que saint Paul comprenait les mots intraduisibles entendus dans le Paradis... » (21).

Puis, adoptant un peu plus loin le point de vue rétrospectif, par conséquent plus concret, il note :

« Plusieurs seront frappés en regardant leur vie passée de constater quelles idées différentes ils se sont faites à différentes époques, sur ce qu'était la vérité divine, sur la façon de plaire à Dieu, sur les choses permises ou défendues, sur la perfection et le bonheur. Je ne me fais pas scrupule de dire, poursuit-il, que ces différences peuvent être aussi grandes que celles que l'on peut supposer entre l'état d'esprit de saint Pierre, pêchant tranquillement sur le lac, ou celui d'Elisée conduisant ses bœufs, et le nouvel état d'esprit de chacun d'eux, quand ils furent appelés à être apôtre ou prophète » (22).

Il note plus loin et décrit : « la diversité des opinions que se font sur un même sujet différentes catégories de personnes, et concluant,

« Une seule, dit-il, est la meilleure. Une seule est la vérité parfaite... Et vers cette seule et unique vérité Dieu nous entraîne. Il conduit ses rachetés, il entraîne ses élus, chacun et tous, vers la seule parfaite connaissance et obéissance du Christ... Il les conduit de force en force et de gloire en gloire, sur les degrés de cette échelle dont le sommet atteint au ciel » (23).

Mais, ayant conscience de demeurer par trop dans le général, il va particulariser encore son sujet, notant en détail les modes divers que peuvent revêtir dans notre vie ces « appels divins » :

« Peut-être sera-ce la perte de quelque parent, de quelque ami très cher... ou encore quelque chose arrive qui nous force à prendre parti pour ou contre

(20) *Ibid.*, p. 24.
(21) *Ibid.*, p. 25.
(22) *Ibid.*, p. 25-26.
(23) *Ibid.*, p. 27-28.

Dieu... ou encore nous faisons connaissance de quelqu'un que Dieu emploie à nous ouvrir les yeux à un certain nombre de vérités qui nous demeuraient fermées jusqu'alors... Ou encore il se peut que nous vivions dans l'habitude de lire l'Ecriture avec soin, et que le sens de celle-ci s'ouvre à nous tout à coup d'une façon entièrement nouvelle pour nous... » (24).

Nous sentons, à mesure que Newman s'avance vers la conclusion, la réalité intense qu'ont prise aux yeux des fidèles les moindres circonstances de leur vie qui leur apparaissent maintenant comme autant de manifestations du Christ « marchant parmi eux, et par sa main, ses yeux, sa voix, leur ordonnant de Le suivre ».

Aussi, quelle émotion contenue, mais irrésistible dans sa discrétion même, transparaît alors dans cette simple conclusion :

« Prions et supplions-Le (Jésus-Christ), chaque jour, de se révéler Lui-même à nos âmes plus pleinement, d'aviver nos sens, d'ouvrir notre vie et notre ouïe, notre goût et notre toucher, à la perception du monde à venir, d'agir en nous de telle sorte que nous puissions dire sincèrement : « Vous me guiderez de votre lumière et après cela vous me recevrez dans votre gloire... Il n'est personne sur la terre que je désire autant que vous. Ma chair et mon cœur sont faibles, mais Dieu est la force de mon cœur. Il est ma part à jamais » (25).

Il faudrait encore parler, pour ne pas être trop incomplet, de l'affection de Newman envers Notre-Seigneur, et de sa manière si pénétrante, si respectueuse, et si discrète d'en parler comme un ami de son Ami. Contentons-nous de ces quelques lignes, tirées d'un Sermon sur le Crucifiement :

« Prions Dieu de nous donner toutes grâces ; et si nous le prions en premier lieu de nous rendre saints, réellement saints, prions-le aussi de nous donner la beauté de la sainteté, c'est-à-dire cette tendre et fervente affection envers Notre-Seigneur et Sauveur qui est pour le chrétien ce que la beauté du corps est pour l'homme extérieur ; afin que, par la miséricorde de Dieu, nos âmes puissent avoir non seulement force et santé, mais une sorte de grâce et d'éclat ; et que, à mesure que nous vieillissons dans notre corps, nous devenions, d'année en année, plus jeunes en esprit » (26).

« Tout doit sortir frais et nouveau de la bouche du prédicateur pour susciter vraiment de l'esprit et de la vie dans les cœurs de ses auditeurs » (27).

Fraîcheur et nouveauté. Une parole est fraîche et nouvelle, qui révèle sous un aspect profond, mais à peine soupçonné des auditeurs, des réalités qui leur étaient cependant familières, mais qu'une vie insuffisamment réflexive, ou, pour parler un langage chrétien, tiède et routinière, avait pour ainsi dire laissé se décolorer, se défraîchir, comme ces objets familiers dont une certaine usure, une « habitude » de l'âme nous voilent peu à peu la réalité.

(24) *Ibid.*, p. 28-29.
(25) *Ibid.*, p. 32.
(26) Le crucifiement : *Parochial...*, t. VII, sermon 10, p. 134.
(27) *The idea of a University*, p. 415.

« De l'esprit et de la vie ». Toutes choses sont « esprit et vie », qui nous entourent. Et si nos cœurs ne devenaient pas froids à mesure que la vie avance, si, pour reprendre les expressions mêmes de Newman, « les afflictions qui nous arrivent, les soucis, les désappointements ne tendaient pas à émousser nos affections, à endurcir nos sentiments, si l'orgueil et la suffisance ne donnaient pas à nos esprits un faux raffinement qui étouffe le sentiment et ferme le cœur », alors peut-être garderions-nous intacte cette faculté qui nous fait admirer et nous enchanter au contact de toutes choses, en comprendre le langage, en recueillir « l'esprit et la vie ».

Or, et c'est ce qui me semble faire la préoccupation centrale de la prédication de Newman, le rôle du prédicateur est de renouveler, de rafraîchir l'âme et l'esprit de ses auditeurs, de les ramener à la source de la vie chrétienne, et par là, de les incliner plus efficacement à mieux vivre. « Insensiblement, par une contagion surnaturelle, dit Henri Bremond, Newman évoque à la surface ce que l'égoïsme et la routine avaient refoulé au fond de notre âme... On sent, lorsqu'on l'écoute, que Dieu est là tout près, que les anges sont là, que nous sommes fous d'oublier le ciel, que cette vie est un songe ». Sa parole, dit-il encore, est une « émotion de pensée ». Le mot me semble d'une parfaite exactitude. Une « émotion de pensée » : rien d'abstrait, de froid, de conventionnel, mais rien non plus d'échauffé, de passionné, d'exalté, de ce par quoi « on attriste le paisible esprit de Dieu qui aime à mener au dedans de nous son œuvre dans le calme et le silence ». Rien en somme, des deux excès, dans lesquels la prédication chrétienne menace toujours de donner : entre ces deux périls, d'abstraction irréelle ou de sentimentalisme indiscret, la prédication newmanienne nous semble tracer un chemin très sûr, indiquer un chemin d'accès jusqu'aux âmes, qui rapproche les auditeurs du prédicateur et élève insensiblement ceux-là jusqu'à une pénétration du monde surnaturel dont on leur dénie parfois l'aptitude.

Le secret de cette manière propre à Newman, je le verrais très volontiers dans son intelligence profonde de ce que nous appelons le sentiment, dans le recours éclairé qu'il y fait, dans l'estime très haute où il tient cette aptitude à réagir à tout ce qui nous entoure et nous intéresse, et à laquelle il nous est si difficile de faire appel sans quelque maladresse. « Sentiment », pour beaucoup d'esprits, le mot n'est-il pas synonyme de passion, de fièvre, et partant, d'imprécision, de tout cela où ne paraît pas, en un mot, la marque de l'esprit, de la réflexion ferme ? Je ne serais pas surpris que nous devions, en bien des cas, attribuer cette mésestime du sentiment à ces multiples manifestations autour de nous qui n'en sont que la caricature, notam-

(28) H. Bremond, *Les sermons de Newman*, dans les *Etudes*, t. 72, 1897, p. 364.

ment à cette maladresse de bien des prédicateurs qui, voulant en appeler au « cœur », n'aboutissent qu'à décrier cette méthode qui, s'adressant en nous à ce qu'il y a de plus fort, devrait pourtant être si efficace. Du sentiment, écoutez plutôt ce que pense un critique moderne : « Le sentiment, écrit Ramon Fernandez, est une réponse de tout notre être, que l'on peut traduire indifféremment dans le langage de l'intelligence ou dans celui de la sensibilité... Il ne décrit jamais la courbe prévue de la passion, et les résolutions auxquelles il entraîne portent toujours la marque de la souplesse et de la présence d'esprit comme un geste adroit, comme une pensée bien conduite... Car un sentiment vrai apprend à bien penser, comme il apprend à bien agir... Un sentiment réel n'est jamais plus évident pour nous que lorsqu'il n'éveille pas d'écho dans notre corps, puisque alors il est un idéal, mais un idéal qui nous donne la même certitude qu'une expérience réussie ou qu'un jugement vrai » (29).

Le sentiment ne serait donc autre chose qu'une certitude se traduisant dans une attitude de tout l'être, une certitude qui s'est faite pour ainsi dire chair et sang. Ce serait une force participant en nous à la fois de la clarté de l'intelligence et de l'assentiment du cœur. Réfléchissons un instant à la place que tient le sentiment dans la vie de tout homme. N'est-ce pas sa capacité et sa manière de sentir qui concrètement le définit le mieux ?

Cette faculté de sentir qui caractérise l'homme me semble la transposition, dans le domaine de la vie, de la définition toute abstraite qui voit en lui un corps et une âme, une sensibilité et une intelligence. Elle le définit dans cette liaison mystérieuse en lui de l'âme et du corps, dans cette compénétration si intime de l'un en l'autre qu'il ne peut pas plus y voir pour lui d'idée pure que de sensation brute. Or, c'est précisément l'intelligence vive de ce comportement un et total de l'homme qui donne à la parole de Newman cette réalité intense, cette sûreté qui lui fait deviner, de façon aussi infaillible, les points d'insertion dans notre vie charnelle de la vérité éternelle. Nous voyons maintenant ce que cela signifie dans la langue de Newman : « réaliser une idée ». Il parle quelque part de ces hommes qui, lorsqu'« ils approchent des personnes dans l'affliction et qu'ils veulent leur montrer de la sympathie, offrent souvent leurs condoléances de façon très irréelle... et pourtant, continue-t-il, il y aurait une manière d'éviter le faux semblant tout en montrant de la sympathie et de la considération ». Cette « manière d'éviter le faux semblant », Newman, n'en doutons point, la possède au plus haut point dans sa prédication. Sa parole rend un son de réalité parce qu'elle s'adresse toujours en ses auditeurs à leur faculté de sentir. Elle mime, dans la façon dont elle s'insinue dans les âmes, le jeu même auquel se livre

(29) *Messages*, Première série, N.R.F., 1926.

spontanément tout esprit, lorsqu'il veut comprendre les choses qui l'entourent. M. Nédoncelle, commentant les vues de Newman sur l'art littéraire, écrit : « L'œuvre doit traduire, de façon adéquate, la nuance particulière d'un état d'âme unique : « Il (l'écrivain) est le maître du double Logos, la pensée et la parole, distinctes, mais inséparables l'une de l'autre ». En conformité avec cette idée, tout l'effort de Newman, lorsqu'il écrivait, ne consistait-il pas, si nous en croyons ses confidences, à supprimer l'écart du sentiment et du mot (30) ?

Aussi cette parole, fluide et insinuante, réveille-t-elle, chez chacun des auditeurs, tout un flot d'expériences personnelles, de souvenirs émus, d'attitudes familières, qui, se cristallisant peu à peu autour d'un thème donné par l'Ecriture, finissent par créer un assentiment de tout leur être, une « certitude vivante ». Chaque auditeur se sent visé personnellement. Et toutefois, remarquons-le bien, cette parole, où chacun entend comme un écho de ses propres expériences intimes, est, elle-même, l'écho le plus personnel de l'âme de celui qui leur parle : « Ses propres expériences lui suffisent, dirait-on, reprenant les paroles de Newman pour les lui appliquer, mais il ne peut parler pour les autres : il ne peut énoncer de loi générale ; il ne peut qu'apporter ses expériences personnelles au dépôt commun des faits psychologiques. Il sait ce qui l'a satisfait ; si cela le satisfait, il est vraisemblable que cela en satisfera d'autres. Si cela est vrai comme il le croit et en est sûr, cela sera bon pour d'autres aussi, car la vérité est une » (31).

On a parlé de « l'attitude anti-intellectualiste intransigeante des « *Parochial and Plain Sermons* » et des « *University Sermons* » (32). Serait-ce cette façon « d'apporter ses expériences personnelles au dépôt commun des faits psychologiques » qui est visée ici ? En tout cas, plutôt qu'une défiance à l'égard de la raison (33), il faut voir dans

(30) M. Nédoncelle, *La philosophie religieuse de J. H. Newman,* Strasbourg, 1946, p. 280-281.

(31) *Grammar of assent,* éd. 1892, ch. 10, p. 385.

(32) L. de Grandmaison, *J. H. Newman considéré comme un maître,* dans les *Etudes,* t. 110, 1907, p. 45.

(33) Sur l'anti-intellectualisme de Newman, qu'il faudrait plutôt appeler un anti-rationalisme, l'ouvrage de M. Nédoncelle, *La philosophie religieuse de Newman,* a fait une mise au point définitive. Newman, nous dit Nédoncelle, « lutte contre l'aristocratisme des intellectuels et non contre l'intelligence, car il est convaincu que la masse des hommes n'est pas plongée dans une irrationalité incurable et que la foi commune ne se confond pas fatalement avec le préjugé » (p. 22). — « Newman ressent avec une vivacité extrême cet abus de pouvoir (des savants et des philosophes mondains) ; sa méfiance est d'autant plus grande que le rationalisme s'insinue dans l'enceinte du temple et menace de le faire crouler. En dénonçant les méfaits d'une raison captieuse et insolente, il n'a jamais voulu se remettre pieds et poings liés aux émois du sentiment » (p. 305) [Il fait confiance, dirons-nous, au sentiment, non aux émois du sentiment]. Et n'est-ce pas une vue très raisonnable en même temps que profondément religieuse que nous livre cette remarque de Newman sur l'impuissance où est l'intelligence en dehors de la vérité révélée :

cette manière même le moyen que Newman prédicateur juge le plus efficace pour donner à la vérité cette contagion qui la fera « prendre » sur les esprits de ses auditeurs. N'aurions-nous pas parfois — la paresse nous y poussant et une certaine fausse pudeur — l'illusion de croire que plus l'auditoire que nous voulons atteindre est vaste et hétérogène, plus aussi nous devons lui présenter nos idées sous un tour impersonnel, général, dépouillé de toute originalité, à moins que nous ne fassions encore appel, grossièrement, au sentiment... L'effet d'une telle méthode nous le devinons sans peine... Comment pourrions-nous donc croire que des idées désincarnées ou ces grossiers appels au sentiment seront plus proches de l'esprit des auditeurs que les réactions personnelles, vivantes, originales de cet homme qui leur parle en ce moment et leur propose naïvement ses expériences intimes en face des grandes vérités de la foi.

« Cor cordi loquitur ». C'est la devise du Cardinal Newman. Après tout ce que nous venons de dire, et d'après ce que nous dit Newman lui-même de l'importance qu'il y a à « prémunir les gens contre l'impétuosité des sentiments en religion », il est impossible de voir dans cette devise l'expression d'une espèce de « cœur à cœur », d'une sorte de familiarité bon-enfant et indiscrète du prédicateur avec ses auditeurs. Le « Cor cordi loquitur » de Newman rejoint vraiment l'« omnia omnibus factus sum » de saint Paul. C'est le cœur qui s'adresse au cœur, l'intimité la plus secrète du prédicateur qui s'adresse, en la respectant, à l'intimité inviolable de chacun de ceux qui l'écoutent. Deux intimités qui se rejoignent dans une vraie communion...

Si, comme nous le disions plus haut, Newman apporte dans ses sermons « ses expériences personnelles au dépôt commun des faits psychologiques », c'est en ce sens que sa parole est l'écho de sa méditation et de sa prière. Elle nous laisse deviner chez lui une docilité entière à l'Esprit. Elle est l'écho de son dialogue avec le « Maître Intérieur ». Alors se produit cette chose merveilleuse que, parlant aux fidèles, il ne les enseigne pas. Il les met à l'École du Maître commun. Écoutant parler en lui l'Esprit, il essaie, avec délicatesse et respect — respect des âmes et du « Maître Intérieur » — de les rendre attentives et dociles à cette voix qui murmure en eux, et qui se fait entendre sans aucun son de parole : « *suggeret vobis omnia* ».

Lyon-Fourvière. C. PASQUIER, S. I.

« L'intellect est impuissant ; s'il n'est pas dirigé par une règle morale et par la vérité révélée, il est ingouvernable et tend à se détruire » (*Historical Sketches*, III, p. 149, cité par Nédoncelle, *o.c.*, p. 66. Cfr également p. 73).

UNE EXPERIENCE DE MISSION PAROISSIALE
MAI 1947

Situation de la paroisse

Il s'agit d'une paroisse de la périphérie de Bruxelles. Elle compte un peu plus de *13.000 âmes*. Elle est confiée à *4 prêtres* : un curé et trois vicaires. Sur le territoire de la paroisse il y a un *collège diocésain* (quinze prêtres) et une *école de religieuses* (pensionnat ; section payante et école paroissiale gratuite). Il y a deux *écoles officielles* : un athénée (mauvais au point de vue religieux), une école communale de garçons (avec 2 années de filles), où un vicaire va assez régulièrement contrôler le cours de catéchisme. Une *église publique de religieux* est située dans la paroisse : cette église est très fréquentée, parce que bien située dans un quartier complètement bâti, commerçant et en face du marché. Il y a cependant là un désavantage : c'est que les nombreux fidèles qui la fréquentent n'ont presque aucun contact avec la vie paroissiale.

L'*église paroissiale* est située au centre de la paroisse, mais très isolée à cause du parc qui l'entoure : d'où éloignement pour beaucoup et manque de passage à proximité immédiate.

La paroisse se divise en *3 quartiers* naturels autour du parc : 2 d'environ 1000 foyers chacun, le 3me de 2000 foyers.

Au point de vue *territoire communal* la paroisse comprend une portion de 4 communes différentes : l'église étant située aux confins des frontières communales est donc tout à fait à l'écart d'un centre naturel.

Population : Composée d'un *tiers de flamands* et de *deux tiers d'expression française*. Les offices dominicaux sont organisés comme suit : prédications flamandes à 6, 7 et 9 h. ; françaises à 8 h. (messe de la Ligue du S. C. et des mouvements de jeunesse), 10 h. (grand'messe) et 11 h. 30.

Quant au *milieu social*, la population est à peu près *homogène : petits bourgeois* devenus propriétaires de leur maison à la suite d'économie. Deux artères ou trois sont plutôt ouvrières (vieux quartiers : d'expression flamande) : c'est une minorité peu travaillée et échappant encore assez fort à l'influence paroissiale.

La pratique religieuse est encore celle de ce que l'on peut appeler une « bonne paroisse » de Bruxelles. L'assistance dominicale à l'église paroissiale est d'environ 2000. On peut ajouter à cela un petit millier de paroissiens assistant aux messes dans l'église des RR. Pères.

Les œuvres sont toutes d'expression française : elles ne sont pas en nombre excessif, comme dans certaines paroisses :

Jeunesse masculine : 1) Unité scoute très vivante comprenant une meute, deux troupes et un clan ; 2) J. I. C., peu nombreuse mais très bonne et rendant de grands services à la paroisse ; 3) très petite J. E. C. : cellule travaillant surtout le milieu de l'athénée.

Jeunesse féminine : 1) Unité guide comprenant une Ronde, une Compagnie et un clan ; 2) J. I. C. F., peu nombreuse mais fort active (équivalent de la J. I. C. masculine) ; 3) J. E. C., peu nombreuse et plutôt inexistante.

Adultes : 1) Ligue du S. Cœur nombreuse (trop peu de jeunes) ; 2) Conférence de S. Vincent de Paul, avec excellent esprit et travaillant bien. Pour les adultes il manque encore quelque chose : Il n'y a rien pour les femmes.

Services : 1) *Secrétariat* : encore assez réduit, qui ne verse pas dans l'excès de paperasserie et de fiches, mais rend de vrais services à l'apostolat : une secrétaire fixe et un petit groupe d'aides bénévoles. Mutualités. Trois permanences : dimanche de 11 à 13 h. et mercredi et vendredi de 17 à 19 h. ; 2) Début de *bibliothèque* paroissiale ; 3) Début de *Service médico-social* : une infirmière pour consultations.

Quant à la masse en dehors des œuvres, elle possède un large *noyau* de très bonnes familles (plusieurs nombreuses) chrétiennes, sur lesquelles on peut entièrement compter et qui exercent un réel rayonnement. En somme une forte élite et très profonde.

Travail du clergé. Le curé et les trois vicaires habitent tous séparément ; le curé et un vicaire loin de l'église dans le quartier le plus important, les deux autres vicaires d'un tout autre côté près de l'église, aux confins des deux autres quartiers.

Chaque vicaire s'est vu confier spécialement l'organisation d'un *quartier*. Quant aux œuvres, M. le Curé se réserve les œuvres d'adultes (Ligue S. C. et Conférence de S. Vincent de Paul), un vicaire a les mouvements de Jeunesse masculine, l'autre féminine et le troisième les enfants et les écoles (cadettes et croisées à l'école des Sœurs).

Préparation de la mission

Au *point de départ* nous avons eu l'avantage de pouvoir nous appuyer sur l'*élite* dont nous avons parlé et dont nous devons certainement la formation à l'ancien curé décédé en 1943.

Dès qu'il fut question de préparer les missions paroissiales après la libération de Bruxelles en 1944, M. le Curé demanda aux paroissiens des prières pour cette grande entreprise : un groupe de jeunes gens décida le 8 décembre de se donner comme intention au chapelet récité en commun la réussite de la future mission. L'intérêt était suscité : bientôt le petit groupe de J. I. C. masculine se mua en « Bureau d'études paroissiales », titre un peu prétentieux d'apparence, mais montrant bien à quel point les jeunes avaient déjà acquis le souci des problèmes d'apostolat dans le cadre paroissial. La nécessité de baser l'apostolat sur un fondement spirituel solide fit sentir le besoin d'organiser des réunions de prière. C'est ainsi que naquit le premier groupe d'« apôtres ». Chaque quinzaine, le groupe participe à une veillée sous la direction du vicaire : prière intime et très simple avec comme objectif la préparation et la formation à l'apostolat.

Rapidement d'autres groupes se formèrent : les jeunes filles voulurent imiter la formule des jeunes gens. Puis les adultes sous la direction de M. le curé. Enfin les enfants (ce dernier groupe s'avère plus difficile ; son organisation se réalisa un peu tardivement).

Par deux fois la mission fut reportée : de 45 à 46, puis à 47. Ce fut un grand bien, car la préparation se prolongea plus de deux ans.

Les apôtres se trouvèrent ainsi répartis en *5 groupes* : les adultes avec M. le curé, un groupe de jeunes gens avec leur vicaire, qui forma aussi un groupe de jeunes filles (noyau de cheftaines de louveteaux et leurs

amies), les jeunes filles des œuvres féminines sous la direction du vicaire de ces groupes ; enfin un début de groupe d'enfants (double : cadettes et croisées).

Bientôt à la prière et à la formation spirituelle, on ajouta des réunions générales où l'on donna des directives pratiques : les premières activités se réduisirent à la remise des quatre circulaires annuelles du clergé aux paroissiens : Noël (vœux de nouvel an), Pâques (campagne pascale), Fête du S. Cœur et fête du Christ-Roi : à l'occasion de la remise des circulaires, on engagea les apôtres à faire une visite aux voisins pour remettre les tracts en main propre avec un mot, un début de contact.

Ainsi peu à peu, avec l'aide du secrétariat, les apôtres devinrent *responsables de rues* et se partagèrent tout le territoire paroissial. Sous la direction des trois vicaires, les trois quartiers s'organisèrent : les 80 apôtres étant en nombre insuffisant on chercha de l'aide occasionnelle : de là la création d'une seconde zone d'influence, les « disciples », auxquels on confia des besognes pratiques, sans leur imposer le même programme d'*exigences de vie spirituelle.* Les apôtres eux fixèrent leur code de vie : 1) trois messes en semaine, à l'église paroissiale si possible ; 2) une page de lecture sérieuse chaque jour ; 3) offrande de la journée et accomplissement, aussi parfait que possible, du devoir d'état ; 4) une bonne action, un « service » chaque jour ; 5) confession hebdomadaire avec compte rendu de l'apostolat ; 6) assistance aux veillées de prière.

L'année 1946 nous donna l'occasion de *deux belles réalisations,* qui révélèrent la possibilité de créer en ville un véritable esprit paroissial en exploitant l'émulation entre quartiers.

1) *Le Chemin de Croix public (Rameaux 1946)* (1). Avec l'aide des routiers et des responsables de rues d'un quartier, on décida de monter un chemin de croix public : une grande croix (deux madriers) de 9 m. circulerait dans un des quartiers en suivant les 14 stations : 14 croix d'1 m. 50 furent confiées à des familles, qui se chargèrent de les planter et de les orner en suscitant dans leur voisinage le plus de collaborations possible. On réalisa ainsi de magnifiques stations-calvaires dans 12 rues (les deux dernières étant à l'église). Certaines rues en firent vraiment leur affaire (« notre » station). Beaucoup de variété : calvaires rustiques, reposoirs de verdure contre les façades, reposoirs avec tentures et bougies, etc., stations avec personnage symbolique (une enfant habillée en Véronique avec le suaire). La plus touchante fut celle d'un ancien prisonnier politique revenu d'un camp de concentration et qui plaça sur un coussin au pied de la croix son uniforme rayé de bagnard avec une couronne de fils de fer barbelés et cette inscription : « Pour nos souffrances, Seigneur, soyez béni ».

A chaque station, une courte méditation fut lue par un laïc (et composée par eux) : messieurs, routiers, étudiants flamands K. S. A. du collège.

(1) Le Chemin de Croix se répéta en 1947, mais avec certaines modifications : « Grand Pèlerinage de Pénitence » sans stations, parcours plus long à travers les trois quartiers ; manifestation plus priante que l'an dernier, mais assistance moins nombreuse : la croix, plantée la veille à l'extrémité de la paroisse, fut veillée le soir par des jeunes gens, après son transfert avec des flambeaux. Trois relais furent établis pour permettre aux hommes des différents quartiers de l'accueillir et de la porter chez eux. A chaque relai, un mot de M. le curé pour expliquer le sens de la bénédiction apportée aux quartiers.

Au cours du trajet les prières et les chants alternèrent : la foule fut entraînée par les groupes de jeunes : pensionnaires de l'Ecole des Sœurs et schola du collège. Le départ eut lieu devant l'église des Pères, dont le supérieur bénit la croix : ainsi tous collaborèrent. Ce fut une réussite : la population d'abord un peu hésitante suivit : au bout du trajet, à l'église, il y eut plus de 2000 participants.

2) *La Procession (Juin 1946).*

Le mouvement créé par le Chemin de Croix (un quartier) s'amplifia et s'étendit à toute la paroisse.

Comme la procession n'était plus sortie depuis 1939, l'occasion était belle de la renouveler ; jadis c'était une procession comme partout, mais très fraîche. Elle était pratiquement organisée par les sœurs, donc presque exclusivement réservée aux enfants de l'école (sauf le groupe de la Ligue du S. C. escortant le Saint Sacrement). Pas d'unité ; des groupes entiers créés pour y faire entrer certaines classes.

Nous avons pris comme *idée directrice* : la procession doit refléter les dévotions particulières à « notre » église paroissiale : Sacré-Cœur, Notre-Dame de la Paix, saint Joseph, les saintes du Sacré-Cœur (sainte Julienne de Cornillon, sainte Lutgarde, sainte Marguerite-Marie) et sainte Thérèse de l'Enfant Jésus (grande dévotion de notre ancien curé, devenue traditionnelle à la paroisse). Nous aurions voulu non des statues quelconques, mais la réplique de celles de l'église. Cela n'était pas réalisable en un an. Pour commencer, nous avons décidé de faire reproduire Notre-Dame de la Paix.

Voici comment la réalisation se fit : un quartier devait recevoir la procession (roulement des 3 quartiers en 3 ans) et veiller à orner les rues (oriflammes, arcs de triomphe, etc.), le second se vit confier saint Joseph et sainte Marguerite-Marie, le troisième la Sainte Vierge. L'école fournit les groupes de sainte Thérèse et le groupe de la Vierge des enfants (école paroissiale) ; les hommes de la Ligue et les scouts se chargèrent du groupe du Saint Sacrement et du Sacré-Cœur. Ainsi chaque œuvre et chaque quartier furent mis à contribution. La statue de Notre-Dame et celle de saint Joseph furent portées la veille dans les deux quartiers chargés des groupes : on recruta sur place les enfants, jeunes gens, jeunes filles et hommes du quartier (les enfants de l'école officielle furent invités). Chaque quartier fit des collectes de fleurs, de verdure et d'argent (on trouva de quoi acheter la statue de la Vierge... et l'année suivante de saint Joseph) : les costumes aussi furent trouvés par les quartiers (prêts de robes blanches, location de robes de procession, etc.) ; une magnifique émulation fut ainsi créée. Les groupes formés dans les quartiers montèrent après la grand'messe vers l'église : ce fut magnifique.

La Mission

Elle se *divisa* en deux : *mission flamande* du 27 avril au 4 mai (1 prédicateur) ; *mission française* du 4 mai au 15 mai (Ascension). Celle-ci se subdivisa en 3 groupes ; adultes à l'église (2 prédicateurs) 12 jours ; jeunes au-dessus de 15 ans à la chapelle de l'école : 8 jours (1 prédicateur) ; enfants au-dessous de 15 ans : triduum (1 prédicateur).

La mission flamande donna environ 900 présences ; la mission française 800 adultes, 250 jeunes, 150 enfants.

Activités, campagnes, cérémonies :

La propagande se fit par 2 tracts propres à la paroisse : 1. « Provocation ou droit » prise de contact : la paroisse a le droit d'entrer en contact avec tous les baptisés ; 2. « La mission » horaire et explication de la campagne des croix (voir plus loin).

Ces deux tracts furent remis au début et à la fin de la période de propagande (environ 1 mois 1/2). Entre les deux furent distribués les 3 numéros en héliogravure de l'office de propagande pour les missions d'Anvers. Des affichettes propres à la paroisse furent répandues et mises aux fenêtres.

Des circulaires polycopiées complétèrent la propagande auprès des jeunes, de certains quartiers, de malades, etc. Visites pour l'affichette et la croix (plus loin).

Campagne des croix : Pour atteindre les 4000 foyers de la paroisse, on a confectionné un peu plus de 200 croix (grandeur d'un crucifix, sans Christ), portant une bande de papier avec ces mots « Paix et Bénédiction. Celui qui veut être mon disciple qu'il porte sa croix chaque jour... etc. » et une explication de la campagne. Ces 200 croix furent confiées à 200 foyers responsables (environ 100 apôtres et disciples + 100 autres bons foyers) : ceux-ci furent chargés de présenter la croix à un secteur de 20 familles de leur rue du 25 avril au 15 mai (20 jours × 200 croix = 4000 foyers). La croix est offerte chaque jour à un foyer voisin pour qu'il la mette à la place d'honneur, l'orne et prie devant elle. Ainsi chaque jour 200 foyers prient pour la mission. Peu de refus furent essuyés : ce contact fit même beaucoup de bien (quelques cas remarquables ont été relevés). Le jour de l'Ascension les croix retourneront à l'église.

Placement de chapelles de Notre-Dame : pour ouvrir et clôturer la mission flamande deux statues de la Vierge furent inaugurées dans deux quartiers extrêmes : on avait choisi des rues de milieu populaire : une vraie procession accompagna les statues le samedi 26 avril et le samedi 3 mai aux endroits choisis : les statues, ornées de fleurs, furent exposées sur un brancard à l'église quelques jours à l'avance. Les quartiers envoyèrent des enfants et veillèrent à l'ornementation. Un mot du missionnaire et de M. le curé fut adressé à l'endroit des chapelles. Elles furent ornées durant le mois de mai. A ces chapelles aussi se fit la station de rassemblement pour la procession des 3 jours de rogations (pendant la mission française). Emulation des quartiers.

Journée des malades : Le dimanche 27, pour ouvrir la mission flamande, on organisa une journée des malades : une messe pontificale fut chantée par Mgr Suenens à 11 h. Autour de l'autel on groupa 65 malades : 5 couchés (grands malades) et 60 assis dans des fauteuils d'osier (prêtés par des pâtissiers et d'autres paroissiens). Avec l'aide d'une clinique et de la Croix-Rouge, nous avons pu disposer de 3 ambulances. Quatorze voitures automobiles assurèrent le transport des malades impotents et vieillards assis. Des porteurs bénévoles et des ambulances de la Croix-Rouge accompagnaient les voitures, ainsi que 5 infirmières. Cinq autres infirmières et des porteurs les reçurent à l'église. A l'offertoire de la messe on bénit des fruits qui

furent remis à chaque malade. Une photo de la cérémonie leur sera bientôt remise en souvenir de cette journée mémorable.

Journée des enfants : le dimanche 4 mai après-midi eut lieu la bénédiction des petits enfants (150 à 200). Une maman lut une consécration en français, une autre en flamand. De même une fillette et un garçonnet. Après la cérémonie une petite médaille avec ruban fut remise aux enfants.

Mission française (4-15 mai).

1) *Adultes* : Chaque matin à 6 h. 45, messe guidée par le missionnaire, suivie d'un quart d'heure d'instruction. Nombreuses communions. Le soir de 20 h. à 21 h. 15 grande instruction.

Trois cérémonies eurent lieu les 3 derniers jours pour les adultes à l'église à la fin de l'exercice du soir :

1) Consécration des *chefs de famille* au Sacré-Cœur groupés autour du chœur.

2) Procession de la *statue de la Vierge,* Notre-Dame de la Paix. Autour du brancard on avait drapé simplement un drapeau national, seule ornementation. L'apparition de la statue (portée par des hommes) et précédée de 8 jeunes filles en blanc par la porte du fond de l'église produisit une forte impression. Le renouvellement de la consécration de la paroisse à la Sainte Vierge fut lu en chaire par le missionnaire lorsque la statue fut placée au centre de l'église face au public (les jeunes gens autour au garde-à-vous).

3) *Cérémonie au Saint Sacrement* : Un cortège se forma à l'entrée de l'église et y pénétra à la fin du sermon : délégations des enfants, des jeunes filles, des jeunes gens, des mères, des pères, des parents de défunts (chaque fois une dizaine de personnes), des malades (un infirme en voiturette conduit par une infirmière), des prêtres (professeurs du collège et clergé de l'église). Chaque délégation offrit une magnifique corbeille de fleurs ; tandis que M. le curé la portait à l'autel, le missionnaire lisait une offrande adaptée magnifiquement à chaque catégorie de fidèles. Enfin les prêtres offrirent une couronne blanche qui fut fixée sur l'ostensoir encadrant la Sainte Hostie.

2) *Jeunesse* : Les jeunes de plus de 15 ans furent tous visités par des jeunes gens ou jeunes filles de leur âge et invités à « leur » mission prêchée à la chapelle des sœurs. Une carte de rappel suivit (on avait repris les listes des catéchismes des 7 dernières années). 250 jeunes répondirent chaque jour à l'invitation. Leur mission devait se terminer le dimanche 11 par la grande *Journée de la Jeunesse* : ce jour avait lieu la Communion solennelle : le matin à 8 heures la messe de communion groupa les 75 enfants faisant leur communion solennelle et, les encadrant autour du chœur, les jeunes filles à l'autel de la Sainte Vierge, les jeunes gens à saint Joseph. L'église fut comble. A 11 heures, grand'messe pour les communiants. A 3 h. 45 en plein air cérémonie de promesses pour tous les mouvements de jeunesse sur les terrains autour de l'église : louveteaux, scouts, routiers, J.I.C., J.I.C.F., lutins, guides, éclaireuses, en un grand quadrilatère autour du drapeau hissé au mât et d'une statue de la Sainte Vierge ornée de verdure et de drapelets. A 5 heures eut lieu la confirmation à l'église par Mgr Van Cauwenbergh. Puis en présence de l'Evêque renouvellement de

la profession de foi par les Confirmés et toute la Jeunesse groupée comme le matin. Très impressionnant.

3) *Enfants* : Pour permettre aux parents de suivre seuls la mission à l'église, chaque soir du 1er au 15 mai à 8 heures des jeux furent organisés pour les filles et garçons, encadrés respectivement par des scouts, routiers et des éclaireuses et guides. Au cours de la soirée de jeux, une dizaine de chapelet était récitée par les 2 groupes autour de la statue de la Sainte Vierge. Un triduum réunit aussi les 150 enfants pour une brève instruction d'une demi-heure à 8 h. 30 à la salle de fêtes des soeurs.

Journée de clôture : Ascension — 15 mai.

A 8 heures toute la paroisse fut invitée à une *grand'messe de communion*, au cours de laquelle on éteignit solennellement le cierge pascal (commentaire du missionnaire), entouré de 12 acolytes. La messe fut chantée en grégorien par la chorale du collège et toute la foule.

Après-midi *cérémonie en plein air* : à 3 heures tous les responsables des 200 croix quittèrent leur maison et se rassemblèrent en blocs de quartiers au bout du parc où avait été déposée la croix du chemin de croix. Celle-ci portée par les hommes, encadrée des petites croix et suivie de toute la foule, monta vers l'église par l'autostrade. Tous prirent place sur l'esplanade devant l'escalier monumental de l'église. A l'appel des rues par M. le curé, les responsables remirent leurs croix à des fillettes en blanc qui se disposèrent en M sur les escaliers, la terrasse devant les 3 porches servant de podium pour le *jeu choral* qui allait commencer. Des anges, habillés de couleurs variées, occupaient les tours et le dessus des porches dans la partie de la façade en construction. La grande croix fut dressée, portant un énorme cœur entouré de verdure. Des haut-parleurs diffusaient le jeu. Sonnerie de trompettes thébaines du haut de la tour en construction. Disques de cloches.

Le *thème* était l'offrande des croix, symboles de la prière et des sacrifices de tous, à la grande croix du Christ.

Ce jeu permit aussi d'inculquer de façon sensible les résolutions de la mission : les deux grands moyens de persévérance dans la vie chrétienne furent soulignés : Pénitence et Eucharistie.

Un figurant (le Christ) apparaît au porche de gauche sur une estrade entouré de 6 pénitentes en violet : monte vers lui une jeune fille en manteau violet : pendant ce temps s'engage, entre le coryphée et 3 récitants, un dialogue en forme de confession, opposant nos lâchetés à la générosité du Crucifié. Le Christ absout la jeune fille qui laisse tomber son manteau violet et remonte en blanc vers le porche de droite où le Christ lui présente l'hostie : il est entouré de 6 grandes croisées en uniforme de procession. Puis la jeune fille laisse choir son manteau blanc et se trouve au centre en sa robe d'or. Commence alors le Credo : trompettes, chorale et foule. Enfin des groupes de jeunes gens et de jeunes filles des mouvements de jeunesse en uniformes gravissent degré par degré le podium, en reprenant en français les motifs du credo adapté. Arrivés en haut ils s'agenouillent devant la croix. Après cette profession de foi, les résolutions sont brièvement précisées par le missionnaire. Puis apparaît au porche central la Vierge de la Paix sur un énorme trône de fleurs : c'est la dévotion mariale évoquée après celle au Sacré-Cœur et à la Croix. Une pluie de fleurs pour la Vierge, tandis qu'éclatent les premières notes du « Regina coeli ».

Une *procession* s'ébranle : toujours la grande croix et les petites croix portées par plus de 150 enfants en blanc et les anges, puis la Vierge portée par le clergé.

Cette procession se déroule par l'esplanade et l'autostrade et remonte vers le chevet de l'église, où a été dressée la *croix définitive de la mission* : croix de bois haute de 7 mètres et pesant 800 kilos (chêne de la forêt de Soignes) avec Christ en bronze de 2 m. 80, pesant 200 kg. (dernière œuvre du sculpteur Minne de Gand). Il est fixé au-dessus d'un autel en pierre qui est en même temps un monument aux « morts de 40-45 ». Les petites croix sont amoncelées sur l'autel, tandis que la grande croix gît sur les marches (elle a terminé son service). Toutes les petites croix vont maintenant être comme unies et résumées dans la grande croix de mission, plantée au cœur de la paroisse, rappel constant de cette mission (la croix vient d'être dévoilée). Le missionnaire explique le sens du monument comme Croix de Mission et mémorial à nos héros (toujours la croix, souffrance et vie). Le Saint Sacrement est alors placé au milieu des petites croix et la cérémonie s'achève par la Bénédiction.

Enfin les *petites croix* sont remises à tous les responsables et vont retourner dans tous les quartiers où l'on a prié autour d'elles pour que la croix soit partout « présente dans nos vies » chaque jour. Un *souvenir* (photo à encadrer de notre Sacré-Cœur) sera remis bientôt à domicile dans les foyers par les apôtres et les disciples-responsables de rues.

Quelques conclusions et réflexions :

Il ne faut pas se faire illusion : malgré le succès de cette mission, la masse a-t-elle été remuée ? Oui autant que possible on a cherché des contacts avec *tous* : cependant ceux qui ont suivi les exercices sont des pratiquants, ainsi qu'un certain nombre d'hésitants ou tièdes. Peut-être aussi quelques conversions plus marquantes.

Cette expérience a démontré :

1) L'absolue nécessité de l'*équipe sacerdotale*. Ce travail n'a pu être mené à bien que grâce à l'entente parfaite, la collaboration entière et le soutien mutuel du clergé en « équipe ». C'est essentiel. Notre désir à tous est de l'approfondir et d'arriver à créer entre nous d'abord cet « esprit communautaire » pour le rayonner ensuite. Cela peut nous mener très loin : communauté de vie spirituelle surtout.

2) Notre *élite* a certainement prouvé ses capacités d'*apostolat*. L'organisation en secteurs doit s'appuyer sur une vie intérieure franchement exigeante et loyale. Ne voilà-t-il pas la vraie action catholique ? N'eussions-nous, comme seul résultat, obtenu que ces groupes d'apôtres, ce réseau de responsables actifs et ayant compris leur devoir d'apostolat et de charité, ne serait-ce pas déjà magnifique ? Comment maintenant l'entretenir ? Nous l'étudions, mais ce qui est certain c'est qu'il s'agit de conserver et élargir ce précieux instrument d'action.

3) La *masse* s'est rendu compte de la « présence » d'une paroisse, « *communauté chrétienne* » vivante, faite de convaincus, désireux de sortir de leur individualisme pour être des « témoins » par leur exemple et leur vie. Une communauté qui veut absorber la masse indifférente.

VICARIUS BRUXELLENSIS.

LA DESTINEE DU CATHOLICISME NEERLANDAIS AUX XVI[e] ET XVII[e] SIECLES (1)

Ce n'est pas tous les jours que l'histoire s'enrichit d'une belle et vaste synthèse de quelque 1500 pages, aussi solidement documentée que luxueusement présentée ; aussi modérée dans ses jugements que neuve dans plusieurs de ses conclusions.

Aussi convient-il de signaler, avec toute l'attention qu'elle mérite, la parution d'un ouvrage fondamental consacré à étudier « l'histoire du catholicisme néerlandais aux XVI[e] et XVII[e] siècles ».

Il est évidemment impossible de donner une idée même approchante du contenu d'un ouvrage, dont la table des matières, à elle seule, occupe 36 pages. Plus impossible encore de le suivre pas à pas et de discuter la valeur de chacune des affirmations.

Aussi préférons-nous ne donner que l'ossature maîtresse du plan suivi par M. Rogier et signaler ensuite les principaux motifs d'intérêt que présente cet ouvrage magistral pour tous ceux qui ont à cœur de mieux connaître l'histoire de l'Eglise et celle de notre patrie. En effet, un des mérites de cet ouvrage est de rétablir les perspectives dans leur vrai jour, en montrant comment, malgré la séparation politique et la barrière confessionnelle, l'histoire religieuse et culturelle du Nord resta étroitement unie à celle du Sud.

L'ouvrage est divisé en trois volumes.

Le premier volume est consacré au XVI[e] siècle. L'auteur y donne d'abord une large esquisse de l'*Eglise catholique pré-tridentine* (p. 5-102) : sa place dans la société ; clergé séculier et régulier ; foi et pratique religieuse populaires. Il passe ensuite à l'*éveil du protestantisme* (p. 102-201) ; sa préparation idéologique et son infiltration dans les Pays-Bas. Ceci fait, l'histoire de l'*établissement des nouveaux évêchés de 1559* forme un troisième chapitre (p. 201-260). Ensuite, évêché par évêché, l'auteur étudie la manière dont le *Concile de Trente fut introduit* dans chacune des deux provinces ecclésiastiques, les obstacles que les premiers essais de réforme catholique eurent à surmonter (p. 260-420). Puis, après un chapitre plus *général* sur la méthode de *protestantisation* en Europe et dans les Pays-Bas (p. 420-493), l'auteur revient à *chacune des régions géographiques* et y étudie, pas à pas, d'abord les vicissitudes de cette *protestantisation* dans les VII Provinces Unies, ensuite ses essais infructueux dans les pays d'obédience malinoise (p. 493-635).

Le second volume, qui traite du XVII[e] siècle, s'ouvre par deux chapitres consacrés à une étude d'ensemble de la *Mission de Hollande,* d'abord jusqu'au milieu du XVII[e] siècle (p. 5-165), puis jusqu'à la fin du siècle (p. 165-349). Ceci fait, l'auteur étudie le *développement local de la Mission,* province par province, comme il l'a fait plus haut pour les premiers essais de réforme (p. 349-674). Enfin dans un chapitre ultime, il nous montre l'*apport des catholiques dans la vie culturelle* de ce « siècle d'or » néerlandais (p. 674-811).

Enfin, le troisième volume, qui n'a pas encore paru, comprendra tous les *subsidia* indispensables, en particulier de nombreuses cartes géographiques.

Les qualités principales qui caractérisent cette œuvre spacieuse et magistrale sont les suivantes :

a) une très sérieuse *critique de véracité* des témoignages utilisés. Il ne

(1) L. J. Rogier, *Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de 16[e] en 17[e] eeuw.* Amsterdam, Urbi et Orbi, 3 vol., 1945-1946, 25 × 18 cm., 650 et 832 p. Le troisième volume à paraître contiendra tables et cartes, etc.

suffit pas à l'auteur de posséder un témoignage authentique pour édifier sur lui tout un système, mais il mesure d'abord au mètre d'une psychologie avertie le degré de créance que mérite le témoignage en question ; il le fait pour la luxuriante floraison de littérature pamphlétaire, qui ne peut nullement être prise comme norme de vérité historique ; il le fait aussi pour des témoignages plus sérieux : rapports de visites diocésaines, lettres de prélats et jusqu'à un bref pontifical. Et cette précaution lui permet d'introduire la revision de plus d'un procès.

b) l'aptitude à *se mettre dans l'esprit du temps* pour juger des situations d'une époque foncièrement différente de la nôtre. M. Rogier montre qu'il ne faut pas mesurer les hommes et les événements de 1600 avec notre échelle d'appréciations. Tout le climat vital étant différent, le jugement devra l'être aussi. Cette mise au point s'impose en particulier lorsqu'il s'agit de juger le comportement du clergé pré-tridentin ainsi que les rapports entre l'Eglise et l'Etat à cette époque.

c) l'utilisation judicieuse de la *documentation statistique.*

L'auteur se rend compte que l'histoire économique n'est pas le seul domaine où il faille préciser les ordres de grandeur. Tout historien doit avoir le sens du chiffre. Car un pointage statistique, surtout s'il s'accompagne d'une localisation sur une carte, donne la clef de bien des problèmes. C'est ainsi qu'en pointant sur une carte les résultats du recensement confessionnel de 1839, l'auteur est parvenu à déterminer, localité par localité, l'importance, l'ampleur et l'efficacité de l'œuvre de la Mission de Hollande.

Dire que cet ouvrage apporte du neuf, de l'inédit, serait inexact. Il fait mieux : il rend accessible au public néerlandais les résultats d'un demi-siècle de recherches consignées dans de nombreuses publications spécialisées. Il fait mieux encore : *il parvient à modifier dans des proportions appréciables l'impression d'ensemble qui se dégage de cette histoire deux fois séculaire, en rendant au catholicisme, preuves à l'appui, une justice trop longtemps méconnue.*

Les principaux points sur lesquels l'auteur réussit cette mise au point des perspectives sont les suivants :

1. La Réforme aux Pays-Bas ne fut pas un mouvement de masse, mais le mouvement d'une minorité.

2. Son expansion n'est pas due avant tout à des motifs d'ordre idéologique, mais à des facteurs économiques, sociaux et politiques.

3. L'adhésion de l'ensemble de la population hollandaise à la religion réformée ne fut pas spontanée ; elle ne se produisit qu'après une longue résistance passive. Ici comme dans toute l'Europe se vérifia l'adage « Cuius regio illius religio ».

4. On a exagéré l'influence de la corruption du clergé comme facteur de Réforme ; bien plus grave était le « vide religieux » résultant d'un manque de vocations plus grave encore ; l'égoïsme de caste et l'étroitesse d'esprit d'une large fraction du clergé.

5. Ce ne furent pas les régions les plus fortement protestantisées qui eurent la part prépondérante à l'efflorescence du « Siècle d'Or » hollandais, mais celles où le catholicisme avait conservé le plus grand nombre d'adhérents.

6. Des deux méthodes employées par l'Eglise pour maintenir ses positions dans les Provinces Unies : Mission sédentaire de Sasbout Vosmeer et des vicaires apostoliques ; mission ambulante des religieux, seule la première s'est révélée efficace.

Désormais il ne sera plus possible de traiter de l'histoire de la Réforme dans nos régions sans tenir compte de l'ouvrage de M. Rogier.

Roger MOLS, S. J.

ACTES DU SAINT-SIEGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Encyclique « Fulgens radiatur » du 21 mars 1947 pour le XIV^e^ Centenaire de la mort de Saint Benoît. — (*A. A. S.*, XXXIX, 1947, p. 137) (1).

L'Histoire n'est pas parvenue jusqu'ici à établir avec précision la date exacte de la mort du Patriarche des moines d'Occident. Elle sait seulement que saint Benoît mourut vers le milieu du VI^e^ siècle. Tout comme l'année 1933, lors du Jubilé commémoratif du XIX^e^ centenaire de la mort de Notre Seigneur, ainsi aussi l'année 1947 ne peut être dite « centenaire » que « sensu lato ».

D'ailleurs ce « centenaire » n'est pas seul à avoir inspiré la rédaction de cette encyclique.

Deux autres pensées semblent y avoir contribué :

a) La similitude frappante des conditions extérieures — de certaines d'entre elles du moins — au milieu desquelles vécut saint Benoît avec celles d'aujourd'hui : ébranlement des valeurs traditionnelles, désaxement des mentalités, décadence des mœurs, affaiblissement des rouages politiques, menaces aux frontières, guerres, invasions et ruines. Remettre en lumière la sereine figure du saint, c'est rendre confiance aux esprits timorés et indiquer à tous le chemin de la paix et de la restauration des vraies valeurs.

b) Le désir de symboliser cette restauration par la reconstruction du Mont-Cassin. Lorsqu'en 1943 la nouvelle parvint dans le monde entier que le célèbre monastère avait été victime des opérations militaires le monde civilisé se sentit atteint dans son patrimoine spirituel et historique. Le désastre était total : de toute la vaste construction seul restait intact le caveau sacré où sont conservées les reliques du saint patriarche. Aujourd'hui le moment semble venu, sans tarder davantage, d'inviter les catholiques du monde entier à collaborer à relever de ses ruines ce haut lieu de la chrétienté.

Introduction.

Celui qui étudie l'histoire des vingt derniers siècles constate qu'aux moments critiques,

« quand la barque portant le sort de Pierre est agitée par des bourrasques plus violentes, quand tout semble aller à la dérive et que ne luit plus aucun espoir de secours humain, voici qu'alors apparaît le Christ, garant, consolateur, pourvoyeur de force surnaturelle »,

en la personne de grandes figures providentielles, réalisant ainsi sa promesse « Je serai avec vous tous les jours, jusqu'à la fin des siècles » (Matth. XXVII, 20).

Tel est aussi le sens providentiel de la vie de saint Benoît et de son œuvre.

(1) La *Documentation Catholique* (27 avril 1947) en donne la traduction *in extenso*. Nous lui empruntons les extraits qui suivent.

Il apparaît dans l'histoire à un moment « où se trouvaient très gravement compromises les conditions d'existence, non seulement de l'Eglise, mais de toute la civilisation ».

Après avoir brièvement esquissé les grands traits de ce cadre historique : décadence de l'Empire Romain et invasion des barbares, l'encyclique aborde son sujet en retraçant d'abord les lignes maîtresses de la vie de saint Benoît : avant tout les deux étapes principales : Subiaco et le Mont-Cassin.

Vie de Benoît à Subiaco.

« Quittant Rome, il se retira dans des régions boisées et solitaires, où il lui serait loisible de vaquer à la contemplation des réalités surnaturelles. Il gagna ainsi Subiaco, où, s'enfermant dans une étroite caverne, il commença à mener une vie plus divine qu'humaine.

» *Caché avec le Christ en Dieu* (cfr *Col.*, III, 3), il s'efforça durant trois ans, très efficacement, d'arriver à cette perfection évangélique et à cette sainteté auxquelles il se sentait appelé par une inspiration divine. Fuir tout ce qui est terrestre pour n'aspirer de toutes ses forces qu'à ce qui est céleste ; converser jour et nuit avec Dieu et lui adresser de ferventes prières pour son salut et celui du prochain ; réprimer et maîtriser le corps par une mortification volontaire ; refréner et dominer les mouvements désordonnés des sens : telle fut sa règle. »

Ainsi « il jeta ces solides fondements de la perfection chrétienne sur lesquels il lui serait permis d'élever par la suite un édifice d'une prodigieuse hauteur ».

Le Fondateur d'Ordre.

Mais il arriva un jour où « cette vive lumière qui rayonnait de la grotte obscure de Subiaco se propagea si loin qu'elle parvint en de lointaines régions. Aussi « des nobles et des religieuses personnes de la ville de Rome commencèrent à venir à lui et elles lui donnaient leurs fils à élever pour le Tout-Puissant » (S. Grég., *Lib. Dial.*, II, 3 ; *P. L.*, LIII, 140).

« Notre Saint comprit alors que le temps fixé par le décret de Dieu était venu de fonder un Ordre religieux d'hommes et de le conformer à tout prix à la perfection évangélique ».

On sait comment, après de brillants débuts, Benoît fut obligé, par amour de la paix, à quitter Subiaco et à établir sa communauté de moines sur les ruines d'un sanctuaire d'Apollon s'élevant sur le Mont-Cassin.

Saint Benoît au Mont-Cassin.

« Le Mont-Cassin, tout le monde le sait, a été la demeure principale du saint patriarche et le principal théâtre de sa vertu et de sa sainteté ».

Il devint ainsi comme une lumière dans la nuit des siècles, un haut lieu de la civilisation, « le refuge et la forteresse des plus hautes sciences et de toutes les vertus, et, en ces temps troublés, comme le soutien de l'Eglise et le rempart de la foi ».

Sa mission spéciale au point de vue monastique.

« C'est là que Benoît porta l'institution monastique à ce genre de perfection, auquel depuis longtemps il s'était efforcé d'arriver par ses prières, ses méditations et ses expériences. Tel semble bien être, en effet, le rôle spécial et essentiel à lui confié par la divine Providence : non pas tant apporter de l'Orient en Occident l'idéal de la vie monastique, que l'harmo-

niser et l'adapter avec bonheur au tempérament, aux besoins et aux habitudes des peuples de l'Italie et de toute l'Europe. Par ses soins donc, à la sereine doctrine ascétique qui florissait dans les monastères de l'Orient, se joignit la pratique d'une incessante activité, permettant de « communiquer à autrui les vérités contemplées » (S. Thomas, II, q. CLXXXVIII, a. 6), et, non seulement de rendre fertiles des terres incultes, mais de produire par les fatigues de l'apostolat des fruits spirituels. Ce que la vie solitaire avait d'âpre, d'inadapté à tous et même parfois de dangereux pour certains, il l'adoucit et le tempéra par la communauté fraternelle de la famille bénédictine, où, successivement adonnée à la prière, au travail, aux études sacrées et profanes, la douce tranquillité de l'existence ne connaît cependant ni oisiveté ni dégoût ; où l'action et le travail, loin de fatiguer l'esprit et l'âme, de les dissiper et de les absorber en futilité, les resserrènent plutôt, les fortifient et les élèvent aux choses du ciel. Ni excès de rigueur, en effet, dans la discipline, ni excès de sévérité dans les mortifications, mais avant tout l'amour de Dieu et une charité fraternellement dévouée envers tous : voilà ce qui est ordonné. A la vérité, Benoît « équilibra sa règle de manière que les forts désirent faire davantage et que les faibles ne soient pas rebutés par son austérité... Il s'appliquait à régir les siens par l'amour plutôt qu'à les dominer par la crainte » (Mabillon, *Annales Ord. S. Ben.* ; Lucques, 1739, t. I, p. 107). Prévenu, certain jour, qu'un anachorète s'était lié avec des chaînes et enfermé dans une caverne pour ne plus pouvoir retourner au péché et à la vie du siècle, il le réprimande doucement en disant : « Si tu es un serviteur de Dieu, ce n'est pas une chaîne de fer, mais la chaîne du Christ, qui doit te retenir » (S. Grég., *Lib. Dial.*, III, 16 ; *P. L.*, LXXVII, 261) ».

La Règle bénédictine : ses traits essentiels.

Afin de soustraire le gouvernement des moines aux fluctuations de la coutume et à l'arbitraire du supérieur, Benoît écrivit sa « *Règle des Moines* » « chef-d'œuvre de la sagesse romaine et chrétienne, où les droits, les devoirs et les offices des moines sont tempérés par la bonté et la charité évangéliques, et qui a eu et a encore tant d'efficacité pour stimuler un grand nombre à la poursuite de la vertu et les faire croître en sainteté.

» En effet, dans cette règle bénédictine, la prudence se joint à la simplicité, l'humilité chrétienne s'associe au courage généreux ; la douceur tempère la sévérité et une saine liberté ennoblit la nécessaire obéissance. En elle, la correction conserve toute sa vigueur, mais l'indulgence et la bonté l'agrémentent de suavité ; les préceptes gardent toute leur fermeté, mais l'obéissance donne repos aux esprits et paix aux âmes ; le silence plaît par sa gravité, mais la conversation s'orne d'une douce grâce ; enfin l'exercice de l'autorité ne manque pas de force, mais la faiblesse ne manque pas de soutien ».

De cette Règle l'encyclique se plaît à dégager les traits essentiels : organisation de la communauté monastique « à l'image d'une maison chrétienne, dont l'abbé comme un père a le gouvernement » ; droits et devoirs de l'abbé ; discipline, vie commune et égale charité pour tous ses fils quelle que soit la diversité de leurs origines ; occupation journalière répartie entre le travail et la prière ; première place réservée à l'Office divin.

L'amour de Jésus-Christ et du prochain dans la vie bénédictine.

C'est là, en effet, que convergent, comme vers un centre, toutes les prescriptions de la Règle bénédictine : « que « rien ne soit préféré à l'amour du Christ » (*Reg. S. Benedicti*, c. 4), « que rien ne soit estimé de plus haut

prix que le Christ » (*Ibid.*, c. 5) ; « qu'absolument rien ne soit préféré au Christ, qui nous conduit à la vie éternelle » (*Ibid.*, c. 72).

» A cet ardent amour du divin Rédempteur doit correspondre l'amour des hommes : « Qu'on montre les soins les plus empressés dans l'hospitalité, spécialement à l'égard des pauvres et des pèlerins, car c'est le Christ que l'on accueille principalement en eux » (*Ibid.*, c. 53). « Que tous les hôtes qui nous arrivent soient accueillis comme le Christ, car c'est lui qui dira un jour : j'ai été étranger, et vous m'avez accueilli » (*Ibid.*, c. 53). « Avant tout et par-dessus tout, que l'on ait soin des malades, afin de les servir comme le Christ lui-même, car il a dit : « J'étais malade et vous m'avez visité » (*Ibid.*, c. 36) ».

L'influence de l'Ordre bénédictin.

Après la mort de son Patriarche, l'Ordre bénédictin continua et amplifia son œuvre. Par leur œuvre spirituelle et civilisatrice, les fils de saint Benoît occupent dans l'histoire universelle une place unique et inégalable, comme gardiens des valeurs culturelles antiques, et comme dépositaires uniques, durant plusieurs siècles, du flambeau de la science et de l'enseignement. L'encyclique se plaît à reconnaître et à souligner ces titres. Elle insiste plus encore sur les fastes missionnaires : « de même qu'aux siècles passés les légions romaines s'en allaient sur les routes consulaires pour tenter d'assujettir toutes les nations à l'empire de la Ville Eternelle, ainsi des cohortes innombrables de moines, dont les armes ne « *sont pas celles de la chair, mais la puissance même de Dieu* » (*II Cor.*, X, 4), sont alors envoyées par le Souverain Pontife pour propager efficacement le règne pacifique de Jésus-Christ jusqu'aux extrémités de la terre, non par l'épée, non par la force, non par le meurtre, mais par la croix et par la charrue, par la vérité et par l'amour.

» Partout où posaient le pied ces troupes sans armes, formées de prédicateurs de la doctrine chrétienne, d'artisans, d'agriculteurs et de maîtres dans les sciences humaines et divines, les terres boisées et incultes étaient ouvertes par le fer de la charrue ; les arts et les sciences y élevaient leurs demeures ; les habitants, sortis de leur vie grossière et sauvage, étaient formés aux relations sociales et à la culture, et devant eux brillait en un vivant exemple la lumière de l'Evangile et de la vertu ».

C'est toute l'Europe au nord des Alpes qui se glorifie d'avoir été évangélisée par ces moines. De leurs rangs sont sortis, en nombre incalculable, les grands serviteurs de l'Eglise et de la civilisation chrétienne. « Les noms de ces apôtres, de ces évêques, de ces Saints, de ces Pontifes suprêmes sont écrits en lettres d'or dans les annales de l'Eglise ».

Enseignements et leçons pour l'époque actuelle.

Grands dans l'histoire, saint Benoît et son œuvre n'ont rien perdu de leur actualité. La grande leçon qu'ils donnent au monde d'aujourd'hui c'est « *que les principes sacrés de la religion et les normes de vie qu'elle édicte sont les fondements les plus solides et les plus stables de la société humaine ;* s'ils viennent à être renversés ou affaiblis, il s'ensuivra presque fatalement que tout ce qui est ordre, paix, prospérité des peuples et des nations sera détruit progressivement ».

Et donc, premièrement « *révérer la divinité, obéir en privé et en public à ses saintes lois ;* celles-ci transgressées, il n'y a plus aucun pouvoir qui ait des freins assez puissants pour contenir et modérer le passions déchaînées ».

Secondement : « *savoir que Dieu ne doit pas seulement être honoré et adoré ; il doit aussi être aimé, comme un Père, d'une ardente charité* ».

Là où cet amour tiédit, il est supplanté par la passion des biens de la terre, avec tous les troubles, les haines et les rivalités qui en découlent.

Troisièmement : Comprendre que « de cet amour envers Dieu doit naître ensuite une charité fraternelle envers les hommes que tous, à quelque race, nation ou condition sociale qu'ils appartiennent, nous devons considérer comme nos frères dans le Christ ».

Enfin quatrièmement : « *savoir que le travail de l'homme n'est pas chose exempte de dignité, odieuse et accablante, mais bien plutôt chose aimable, honorable et joyeuse.* La vie de travail, en effet, qu'il s'agisse de la culture des champs, des emplois rétribués ou des occupations intellectuelles, n'avilit pas les esprits, mais les ennoblit ; elle ne les réduit pas en servitude, mais plus exactement elle les rend maîtres en quelque sorte et régisseurs des choses qui les environnent et qu'ils traitent laborieusement. Jésus lui-même, adolescent, quand il vivait à l'ombre de la demeure familiale, ne dédaigna pas d'exercer le métier de charpentier dans la boutique de son père nourricier et il voulut consacrer de sa sueur divine le travail humain. Que donc, non seulement ceux qui se livrent à l'étude des lettres et des sciences, mais aussi ceux qui peinent dans des métiers manuels, afin de se procurer leur pain quotidien, réfléchissent qu'ils ont une très noble occupation, leur permettant de pourvoir à leurs propres besoins, tout en se rendant utiles au bien de la société entière. Qu'ils le fassent pourtant, comme le patriarche Benoît nous l'enseigne, l'esprit et le cœur levés vers le ciel ; qu'ils s'y adonnent non par force, mais par amour ; enfin, quand ils défendent leurs droits légitimes, qu'ils le fassent, non en jalousant le sort d'autrui, non désordonnément et par des attroupements, mais d'une manière tranquille et avec droiture. Qu'ils se souviennent de la divine sentence : « *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front* ».

La restauration du Mont-Cassin.

L'encyclique se termine par un appel à la générosité des fidèles à s'acquitter de leur dette de reconnaissance envers saint Benoît en contribuant à la résurrection du monastère ruiné au cours de la dernière guerre. Dans cet espoir, le Souverain Pontife accorde à tous sa bénédiction apostolique.

Roger MOLS, S. J.

S. CONGREGATION DU SAINT-OFFICE

Bénédiction de drapeaux (20 mars 1947. — *A. A. S.*, XXXIX, 1947, p. 130).

Le 20 mars 1947, le Saint-Office a répondu *négativement* à la question suivante : « An vexilla cuiusvis civium partis *(partito politico)* benedicere liceat ». Il renvoie, pour justifier cette réponse, à son décret du 31 août 1887. La réponse particulière du Saint-Office donnée le 3 septembre 1887 à l'évêque de Vicence (1) est certainement le décret auquel renvoie le Saint-Office dans sa nouvelle décision. En voici le texte ; nous traduisons la partie italienne de la lettre :

(1) Ce décret du 31 août 1887 ne se trouve pas dans les *Fontes cod. i. c.* du Card. Gasparri ; nous l'avons vainement cherché dans les *A.S.S.* et l'*Archiv f. kath. Kirchenrecht*. Il est reproduit dans la *N.R.Th.*, XX, 1888, p. 23.

Illustrissime et Rév.me Seigneur,

Le mercredi, 31 août passé, les Em. et Rév.mes Seigneurs Cardinaux, Inquisiteurs Généraux, mes Collègues, après avoir examiné les différentes questions concernant la bénédiction et l'admission à l'église des drapeaux des sociétés ouvrières, de secours mutuels, alpinistes, etc., auxquelles se réfèrent vos lettres du 4 mai et du 13 août passés, ont donné les réponses suivantes :

1° *Circa benedictionem vexillorum.* Non esse benedicenda vexilla, nisi earum societatum, quarum statuta ab auctoritate Ecclesiastica adprobata fuerint, ab eaque aliquo modo dependeant, et aliquod religionis signum, nullum autem emblema reprobandum, prae se ferant.

2° *Quoad vexilla in Ecclesia introducenda.* Non esse admittenda nisi vexilla Confraternitatum et ea quae fuerint benedicta ut supra.

Rome, le 3 septembre 1887. R. Card. Monaco.

On pourrait se demander pourquoi l'Evêque de Vicence s'est adressé au Saint-Office et non simplement à la S. Congrégation du Concile. Ne se trouve-t-on pas en face d'une simple question de discipline ecclésiastique ? On répondra sans doute que cette bénédiction de drapeaux pourra, dans certains cas, sembler une approbation de doctrine et que dès lors il n'était pas hors de propos de s'adresser à une instance supérieure, spécialement qualifiée pour trancher ces questions où la foi ou la morale peuvent être engagées. Que l'on songe aux discussions passionnées auxquelles donna lieu la question des syndicats neutres ou mixtes en Allemagne sous Pie X.

Parmi les sociétés dont parle la lettre de l'Evêque de Vicence, il en est qui pourraient avoir un caractère confessionnel assez prononcé pour demander à l'autorité ecclésiastique une approbation de leurs statuts, p.ex. certaines sociétés de secours mutuels.

S'agit-il, au contraire, de parti politique, il appartiendra sans doute à l'autorité ecclésiastique de se prononcer sur l'orthodoxie des principes dont il s'inspire, sur la moralité des réformes ou des lois qu'il préconise, mais elle se gardera bien de donner une approbation de ses statuts ou même de son programme. Ce serait s'immiscer immédiatement dans la politique, ce que l'Eglise refuse toujours de faire.

L'introduction dans les églises de drapeaux de partis politiques exposerait immédiatement l'Eglise au reproche d'immixtion dans un domaine qui, de sa nature, sort de sa sphère de compétence directe. Il ne faut pas remonter bien loin, en particulier en Italie, pour deviner les inconvénients qui pourraient en résulter. Le parti communiste se recrute là en grande partie parmi des croyants, grâce à l'équivoque soigneusement entretenue par les chefs du parti sur son respect de la religion, affaire purement privée. Dans certains endroits, les communistes encouragent la participation à des démonstrations religieuses, afin de montrer par les faits qu'ils ne sont point hostiles à la religion. Le refus de laisser entrer à l'église leur drapeau a parfois donné lieu à de violentes discussions. Le décret du Saint-Office, joint à la réponse donnée à l'Evêque de Vicence, suffira à écarter toute contestation à ce sujet. Il a un caractère absolument général dans sa teneur et dans ses motifs et servira dès lors de norme pour tous les pays.

J. CREUSEN, S. I.

TRIBUNAL DE LA ROTE

Le tribunal de la Rote espagnole (Motu proprio, 7 avril 1947. — *A. A. S.*, XXXIX, 1947, p. 155) (1).

Après quatorze ans d'interruption, le tribunal de la Rote espagnole vient d'être rétabli par Motu proprio. Charles-Quint avait obtenu de Clément VII (1523-1534) que les causes ecclésiastiques espagnoles fussent jugées par l'auditeur du Nonce à Madrid. La procédure était ainsi à la fois plus éclairée et plus rapide. Le Concile de Trente ne supprima point ce privilège unique.

A la demande de Charles III, Clément XIV, par le décret *Administrandae iustitiae zelus*, 26 mars 1771, érigea formellement ce tribunal et en fixa la composition et la compétence. Il fut appelé la Rote espagnole : juridiquement il portait le nom de « tribunal de la Nonciature », parce qu'elle exerçait sur lui une véritable autorité.

Les décisions de ce tribunal étaient valables au civil, dont il devait suivre la procédure. Les lois nouvelles sur la procédure civile, la constitution *Sapienti consilio* et la promulgation du Code eurent leur répercussion sur la compétence et la procédure de la Rote espagnole. Ses Auditeurs jouissaient de privilèges importants, ecclésiastiques et civils.

Les lois laïques du gouvernement républicain, en 1931, réduisaient à rien la compétence civile de la Rote espagnole et supprimaient tous ses privilèges reconnus par l'Etat. Il n'y avait plus de raison de la maintenir. Le 1er août 1933, le Nonce, Mgr Tedeschini, communiquait aux évêques la décision du Saint-Siège, qui supprimait le privilège accordé à l'Espagne et la faisait rentrer dans le droit commun. Les relations amicales ayant été rétablies entre le Saint-Siège et le gouvernement espagnol, Sa Sainteté Pie XII, cédant aux instances de plusieurs évêques et du gouvernement espagnol, a érigé de nouveau la « Rote espagnole ».

Entre la Rote de la nonciature espagnole et la Rote romaine il y a plus d'une analogie, mais naturellement aussi des différences assez importantes. L'une et l'autre sont surtout des tribunaux d'appel. Tandis que la Rote romaine étend sa compétence à tout l'univers, la Rote de Madrid n'est compétente que pour les causes qui relèvent des tribunaux ecclésiastiques espagnols (art. 1). La nationalité espagnole est requise dans tous les membres de la seconde (art. 3 suiv.) ; dans la première, les membres appartiennent aux nationalités les plus diverses. Dans l'une et l'autre, les Auditeurs sont librement choisis par le Souverain Pontife ; mais, en Espagne, le choix est d'abord communiqué au gouvernement pour savoir s'il a des objections d'ordre politique à la nomination. Celle-ci est promulguée en même temps par le Saint-Siège et le gouvernement (art. 6).

Les parties sont toujours libres de se mettre d'accord pour déférer à la Rote romaine les causes jugées en première instance par les Ordinaires espagnols (art. 39). Le nombre des « Auditeurs » ou juges est fixé à sept (art. 2) et chaque Chambre *(turnus)* est formée de trois juges, quel qu'ait été leur nombre au tribunal de première instance (art. 21). Ils sont mis d'office à la retraite quand ils atteignent leur 72e année (art. 2). On exige d'eux au moins le doctorat en droit canonique (art. 3).

La Rote de Madrid a son Promoteur de justice et son Défenseur du lien, élus librement par le Souverain Pontife (art. 9-11). Les avocats consistoriaux, les Procureurs des Palais Apostoliques, les avocats de la Rote romaine ont le droit, s'ils sont espagnols, de plaider et de remplir les fonctions de Procureur à la Rote de Madrid (art. 42).

On pourra lire dans les *A. A. S.* l'organisation détaillée de ce tribunal.

J. C.

(1) Nous empruntons les détails historiques à l'article de l'*Annuaire pontifical* de 1933, p. 656 suiv.

BIBLIOGRAPHIE

ECRITURE SAINTE

Ancien Testament

René LECONTE. — *Perspectives bibliques.* Coll. Radio-Chrétienté. Paris, Casterman, 1946, 18 × 14 cm., 124 p. Prix : 80 frs franç.

Ce petit volume réunit les conférences que l'auteur a données à la Radio Vaticane en juillet-août 1946, avec quelques notes complémentaires. Ainsi rassemblées elles seront extrêmement utiles comme première initiation aux problèmes généraux que pose la Bible et son interprétation. Cet exposé très simple et clair des principes rappelés dans l'encyclique « Divino afflante Spiritu » est un excellent instrument pour introduire les laïcs à la lecture intelligente de la Bible. Ch. Matagne, S. I.

J. COPPENS. — *De kennis van goed en kwaad in het Paradijsverhaal. Een nieuwe proeve van verklaring.* Avec un résumé en français. Coll. Mededeelingen van het Koninkl. Vl. Acad. voor Wetensch., Letteren en Schoone Kunsten van België. Anvers, Standaard Boekh., 1944, 26 × 18 cm., 72 p.

J. COPPENS. — *De Geschiedkundige Ontwikkelingsgang van de Oudtestamentische Exegese vanaf de Renaissance tot en met de Aufklärung.* Même collection, ibid., 1943, 48 p.

J. COPPENS. — *Miscellanées bibliques,* VII-X. Bulletin d'histoire et d'exégèse de l'Ancien Testament, fasc. 16. Extr. des Ephemerides theologicae Lovanienses, Louvain, Séminaire biblique, 1943, 25 × 16 cm., pp. 54 à 72.

— *Kanunnik Theodoor Van Tichelen en zijn Bijbelwerk.* Même coll., fasc. 17. Extr. de Ons Geloof, Louvain, Sém. bibl., 1946, 24 × 16 cm., 24 p.

— *Les parallèles du Psautier avec les textes de Ras-Shamra-Ougarit.* Même coll., fasc. 18, ibid., 1946. Prix : 15 frs.

— *L'Argument des Prophéties Messianiques selon les Pensées de Pascal.* Même coll., fasc. 19. Extr. des Ephem. theol. Lovan., ibid., 1946, 25 × 16 cm., pp. 333-364. Prix : 10 frs.

Nous voudrions signaler ici plusieurs travaux récents de M. le Chanoine Coppens, professeur d'exégèse de l'Ancien Testament à l'Université de Louvain. Le premier « De kennis van goed en kwaad in het Paradijsverhaal » demanderait une étude approfondie qui n'est pas possible en un bref compte rendu ; l'auteur en donne lui-même, en six pages très condensées, un résumé suggestif en langue française. Son but a été « de préciser le sens de l'expression : connaître le bien et le mal, telle qu'elle apparaît dans Gen. II-III et de déterminer, à la lumière d'une meilleure intelligence de cette formule, comment l'auteur sacré s'est représenté le péché de nos premiers parents ». On sait que ce récit du paradis terrestre a suscité en ces trente dernières années une extrême abondance de travaux, soit dans la critique libérale, soit chez les protestants conservateurs et chez les catholiques ; c'est un des intérêts du travail de M. Coppens de présenter d'abord ces divers essais de solution avant d'exposer sa propre interprétation. Celle-ci a été préparée

par une série de travaux antérieurs de l'auteur sur Gen. II-III (cfr liste dans « Collectanea Mechliniensia, 1947, p. 192) ; elle est, sous plusieurs aspects, nouvelle, supposant même une traduction nouvelle de divers passages et certaines modifications du texte massorétique ; elle est présentée ici progressivement, selon une méthode dialectique, en écartant l'une après l'autre les explications que l'auteur juge insuffisantes ou inexactes, afin d'aboutir à sa solution. Nous n'exposerons pas cette solution ; car ce serait la trahir que de la résumer en quelques lignes, et la juger, en regard de toutes les interprétations existantes, demanderait un article. L'essentiel était de signaler son existence aux exégètes comme aux théologiens du dogme catholique.

Nos lecteurs connaissent l'« Histoire critique de l'Ancien Testament » de M. le Professeur Coppens (articles parus en 1938 dans notre revue et deux fois réédités en volume). Elle constituait sous certains aspects comme une histoire de l'exégèse aux XIX^e^ et XX^e^ siècle. Dans sa communication : « De Geschiedkundige Ontwikkelingsgang van de oudtestamentische exegese... », l'auteur étend son enquête aux siècles antérieurs : il veut étudier et caractériser, dans ses grandes lignes, l'exégèse de l'Ancien Testament, de la Renaissance à la fin du XVIII^e^ siècle, en s'attachant particulièrement à certains tournants plus importants, par exemple : le rôle de Richard Simon et la réaction anti-critique amenée par la violente intervention de Bossuet. L'étude est appuyée sur une bibliographie très étendue et intéressera tout particulièrement par son caractère synthétique.

M. Coppens a eu l'heureuse pensée de grouper les articles qu'il publie dans diverses revues en une série numérotée, intitulée « Bulletin d'histoire et d'exégèse de l'Ancien Testament » (On trouvera ci-dessus les titres des fascicules 16 à 19, 1943-1946). Les « Miscellanées bibliques » sont des études critiques de détail sur tel ou tel verset ou passage de l'Ancien Testament ; déjà antérieurement (fasc. 4 : 1937 et fasc. 12 : 1941) deux fascicules de « Miscellanées » avaient paru ; celui que nous présentons ici est consacré en grande partie à des passages de Genèse II-III : « Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est » ; « Où était le paradis ? » ; « Un, deux ou plusieurs arbres merveilleux dans le paradis ? ».

M. Coppens a entrepris, dans ses leçons d'Ecriture Sainte, une étude sur la manière dont fut compris, par divers exégètes ou autres écrivains, l'argument classique des prophéties messianiques. De ces diverses façons de poser et de résoudre ce problème, des conclusions « constructives » peuvent en effet se dégager. L'article sur « l'argument des prophéties messianiques selon les pensées de Pascal » — sujet qui a attiré plus d'un théologien, par exemple le P. Lagrange, le P. Dubarle — est comme un premier chapitre dans cette histoire possible de l'argument prophético-messianique au sein de l'Eglise. M. Coppens montre bien tout ce qui, malgré maintes insuffisances exégétiques, reste utile, fécond et suggestif dans les vues de Pascal.

J. Levie, S. I.

Dr. J. KROON, S. J. — *Er staat geschreven. 397 Bijbelvragen beantwoord.* Ruremonde, Maaseik, Romen en Zonen, 1946, 19 × 14 cm., 408 p. Prix : broché, 100 frs, relié, 120 frs.

La conception de cet ouvrage est originale. L'auteur a divisé son livre en 397 questions et réponses à la manière d'un catéchisme. Ces questions sont celles que maints chrétiens posent aux prêtres en matière biblique : « L'ordre des créations dans Gen. I 3-II 4 répond-il à la réalité ? » « Comment Adam a-t-il été créé ? » « Comment comprendre que le serpent parle ? » etc. Elles se suivent ici dans l'ordre même des livres bibliques : d'abord sur la Bible en général : inspiration, inerrance, canon des Ecritures ; ensuite sur l'Ancien Testament, de la Genèse au dernier chapitre de Malachie ; enfin sur le Nouveau Testament, des évangiles à l'Apocalypse. Les questions sont brèves : une ligne ou deux. Les réponses sont de longueur variable, de dix ou douze lignes jusqu'à deux pages ; elles sont claires, accessibles à tout

chrétien quelque peu cultivé ; elles révèlent un professeur d'exégèse compétent ; en général elles apparaissent de tendance conservatrice, mais sans étroitesse. Ce découpage a ses inconvénients : au lieu de 48 questions et réponses successives sur Genèse I-XI, il aurait peut-être été plus éclairant de donner d'abord un aperçu d'ensemble sur le caractère de ces chapitres, sur leur genre littéraire et d'en déduire ensuite les conclusions de détail. Mais puisque beaucoup de nos contemporains reculent devant des exposés plus développés, l'auteur a adopté une forme de consultation aussi rapide et aussi aisée que possible. Il a choisi, nous dit-il, un terme moyen entre le commentaire et le dictionnaire biblique, espérant ainsi rendre service, soit aux prêtres dans le ministère pastoral, soit aux fidèles pour leurs études personnelles. Il a fait œuvre utile. J. Levie, S. I.

M. J. COHEN. — *Pathways through the Bible.* Philadelphie, The Jewish Publication Society, 1946, 22 × 15 cm., XXV-548 p. Prix : 3 dollars.

Ce livre, publié par la société d'édition juive de Philadelphie est une anthologie de la Bible. On y trouvera les passages classiques pour leur beauté littéraire et leur valeur morale et religieuse, appréciées d'un point de vue juif. Les extraits sont présentés autant que possible dans l'ordre chronologique pour ce qui se rapporte aux livres historiques, de courtes notices les reliant entre eux. Le groupement des passages des Psaumes et des Proverbes est idéologique. Les citations du Livre des Chroniques sont intercalées dans les textes empruntés aux livres des Rois et groupées sous cette rubrique. Quelques-uns des petits prophètes sont omis. Cette anthologie ne veut être qu'une préparation à la lecture de la Bible entière qui est pour les Juifs la parole de Jahvé et reste un livre juif écrit par des juifs pour raconter la vie et le destin du peuple juif. Les introductions à chaque livre veulent déterminer une lecture religieuse du texte. Elles sont d'un conservatisme qui néglige par trop les acquisitions de la critique, lesquelles ne nuisent pas toujours à l'intelligence religieuse du texte sacré. Les 26 illustrations assez originales sont l'œuvre d'Arthur Szyk, qu'il dédie pieusement à sa mère, victime des nazis à Maidenek. Huit cartes enrichissent le texte qui se présente sur beau papier. Ch. Matagne, S. I.

P. MONTET. — *Le drame d'Avaris. Essai sur la pénétration des Sémites en Egypte.* Paris, Geuthner, 1941, 24 × 19 cm., 224 p., 16 pl. Prix : 200 frs franç.

L'auteur, égyptologue bien connu, est spécialement qualifié pour traiter la question des relations entre Sémites et Egyptiens. En 1921, il entreprenait les fouilles de Gebeil en Syrie et en 1929, il en commençait d'autres à Sân el Hagar dans le Delta. D'un côté, Byblos, dont l'histoire est aussi ancienne que la légende de Seth et d'Osiris, de l'autre, Tanis, que M. Montet croit pouvoir identifier avec la ville de Ramsès dont parle l'Exode et avec Avaris, la place forte des envahisseurs Hyksos. C'est dire que l'auteur s'est documenté aux meilleures sources pour nous décrire les rapports de la Syrie et de l'Egypte à travers l'antiquité pharaonique.

« D'abord tolérées, les infiltrations sémitiques dans le Delta mirent en péril la civilisation égyptienne à l'époque des Hyksos. Après que la XVIII^e^ dynastie eut réussi à les vaincre, le péril renaquit sous une forme moins menaçante. L'on vit pendant deux siècles l'Egypte gouvernée par des rois au fond plus sémites qu'égyptiens, les Séti et les Ramsès. Ils firent d'abord de grandes choses, mais les Thébains ne pouvaient accepter que le centre politique et religieux du pays fût définitivement fixé à l'orient du Delta. Ils entreprirent une guerre longue et sanglante pour secouer l'influence étrangère. Ils réussirent, mais l'Egypte resta épuisée et retomba sous la domination d'une dynastie étrangère, avec les Chechanq et les Osorkon » (p. 10). Tel est, résumé par l'auteur lui-même, ce qu'il a appelé « le drame d'Avaris ».

Dans le cadre ainsi déterminé par les découvertes égyptologiques, l'exé-

gète se demande comment il peut placer l'histoire des Hébreux au pays des Pharaons, telle qu'elle est contée par la Bible. Il faut reconnaître que nous ne pouvons pas encore donner à cette question une solution définitive. Cherche-t-on la date de l'Exode, les avis restent partagés. En 1925, J. W. Jack (The Date of the Exodus) affirmait que l'événement s'était produit sous les pharaons de la XVIII[e] dynastie (XV[e] siècle). En 1932, Adolphe Lods reprenait l'examen des diverses solutions proposées et écrivait : « Ces hypothèses si différentes et dont la diversité même montre combien la matière est malléable et la figure qu'on en donne incertaine, appelleraient bien des réserves de détail » (Israël, des origines au milieu du VIII[e] siècle). Toutefois le même auteur reconnaissait les avantages du système chronologique qui place l'oppression des Hébreux sous Ramsès II et l'Exode sous Merneptah (XIII[e] siècle). Mais il pensait que la donnée fondamentale sur laquelle repose cette théorie, la construction de la ville de Ramsès, n'est pas aussi ferme qu'on le croit d'ordinaire.

M. Montet estime au contraire avoir démontré solidement que Pithom et Ramsès sont vraiment des villes construites par Ramsès II. Il s'ensuivrait que la persécution et l'exode seraient assez bien datés.

Tout le monde se rangera-t-il à ce dernier avis ? Chi lo sa ? Auraient-ils peut-être raison ceux qui prétendent que les récits bibliques de l'Exode ne sont pas exempts d'une certaine schématisation et que « le mouvement de masse », « la marche triomphale », relèveraient d'une littérature amplifiée pour la glorification des ancêtres ? « Il n'est peut-être pas à propos, dit Barrois (Manuel d'archéologie biblique, tome I, p. 22) de fixer de façon très précise la date de l'Exode. Les XV[e] et XIII[e] siècles ont été mis en avant, avec des arguments de valeur très inégale. Il ne semble d'ailleurs pas que l'archéologie permette de régler avec une entière certitude ce point de chronologie ». Il est fâcheux qu'on ne puisse pas, à deux siècles près, déterminer l'époque à laquelle a vécu Moïse.

Sera-t-on plus heureux pour la question de l'arrivée des Hébreux en Egypte ? M. Montet est d'avis qu'il y a une raison de placer l'arrivée de la famille de Jacob à l'époque des Hyksos. « Les nouveaux venus ont à peine franchi la frontière qu'ils sont mis en présence de Joseph, qui fait fonction de vizir et que Joseph les amène chez le Pharaon, sans qu'il soit nécessaire de gagner une autre ville. Or les rois hyksos résidaient habituellement à Avaris, ville peu éloignée de la frontière, tandis que les rois du Moyen Empire ou de la XVIII[e] dynastie n'ont pas eu de résidence au nord de Memphis. La tradition qui fait de Joseph un contemporain des Apopi est donc très vraisemblable ». Nous ne pouvons évidemment que regretter avec M. Montet que le récit biblique soit si totalement dépourvu de tout nom royal, autre que Pharaon. Enregistrons aussi cette réflexion du distingué professeur de Strasbourg : « Peut-être faut-il considérer le récit biblique comme une peinture idéale, plus exacte au fond qu'un document historique, des relations entre les Nomades et les fonctionnaires égyptiens, de la même manière que le « de Iside et Osiride » de Plutarque résume d'innombrables voyages d'Egyptiens à Byblos » (p. 84). La vraie difficulté est avouée par M. Montet : « Sur la descente d'Israël en Egypte, les documents égyptiens, on ne le sait que trop, sont muets. On dirait que l'arrivée, le séjour et le départ d'Israël passèrent inaperçus » (p. 83). Et l'on n'a pas jusqu'à présent tiré beaucoup de lumière des listes de Thoutmès III mentionnant les villes de Yaqob-el et de Yousep-el, ni des scarabées hyksos aux noms royaux Yaqobher et Yaqobem, ni même de la mention du nom lu « Israël » sur la stèle de victoire de Merneptah.

Il est permis d'espérer plus de lumière de découvertes ultérieures. Dans l'entretemps, ne conviendrait-il pas de prendre en considération les remarques que l'on multiplie de différents côtés sur le genre littéraire auquel appartiennent les récits bibliques relatifs aux relations entre Israël et l'Egypte ? La consciencieuse étude de M. Montet contribuera à faire comprendre la nécessité d'envisager le problème sous cet angle ; on peut le faire en toute fidélité aux directives de l'encyclique : « Divino afflante Spiritu ».

G. Lambert, S. I.

RASI. — *Novum psalterium, magnum Ecclesiae donum.* s.l. [Shanghai], s.n., s.a., 18 × 13 cm., 50 p.

Un examen critique de la nouvelle version des psaumes ; l'auteur en reconnaît, dans une première partie, les réels mérites et affirme nettement sa supériorité sur l'ancienne version ; dans une seconde partie, il en signale les aspects qu'il juge défectueux ; il critique surtout le fait qu'elle se soit écartée de la Vulgate traditionnelle beaucoup plus souvent que ce n'eût été requis par les principes mêmes proclamés par les nouveaux traducteurs. La brochure se recommande par sa modération de ton et son effort d'objectivité impartiale. J. L.

R. HUF, O. C. R. — *Het Boek der Psalmen.* Gerythmeerde Nederlandse vertaling volgens de nieuwste latijnse uitgave, verzorgd door de Professoren van het Pauselijk Bijbel-Instituut te Rome. Roermond, Maaseik, Romen en Zonen, 1946, 24 × 17 cm., XVI-430 p. Prix : 140 frs.

Ce livre est une réussite : il fait honneur à la fois au traducteur et aux éditeurs. Tous ceux qui ont essayé de traduire un texte poétique, en conservant plus qu'une carcasse ou un squelette inanimé, s'en apercevront bien. De même ceux qui ont eu à subir la rencontre désagréable de l'une ou l'autre traduction en « vers » français des hymnes de l'Eglise. Tous ceux-là ne manqueront pas d'admirer l'art accompli avec lequel cette traduction néerlandaise du nouveau texte latin des Psaumes a su serrer de fort près le texte latin, tout en y ajoutant un rythme de poésie qui lui manquait totalement. La confrontation est d'ailleurs aisée : pour chaque psaume, le nouveau texte latin est donné sur la page de gauche, la traduction rythmée en néerlandais se trouvant en regard, sur celle de droite. Certains ont déjà soulevé des critiques de détail, concernant des libertés de traduction ou de métrique, et ils ont cru pouvoir conclure que la traduction néerlandaise définitive du nouveau psautier était encore à faire. Quant à nous, sans vouloir prétendre que cette traduction rythmée soit parfaite en tous points, nous préférons conseiller aux candidats traducteurs d'essayer plutôt leur art sur d'autres textes, de peur qu'ici ils n'arrivent pas même à la cheville de cette traduction-ci. Evidemment, au cours de son travail, l'auteur a dû se heurter plus d'une fois à la difficulté de concilier les exigences d'une traduction aussi fidèle que possible à celle de la meilleure rythmisation. Nous aurions vu avec plaisir la préface expliquer au lecteur quelles furent les lignes directrices suivies pour résoudre cette difficulté. L'auteur de cette très courte préface, le P. Eyckeler, a jugé préférable de dire aux lecteurs ce que sont les psaumes où « la théologie reçoit des ailes », et dans quelles dispositions d'esprit il faut les lire pour les comprendre. Quant à la présentation extérieure de l'ouvrage, un seul mot suffit : elle est parfaite. Roger Mols, S. I.

A. ALLGEIER. — *Die Psalmen der Vulgata. Ihre Eigenart, sprachliche Grundlage und geschichtliche Stellung.* Coll. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Bd. XXII. Heft 3. Paderborn, Schöningh, 1940, 25 × 17 cm., 314 p. Prix : 20 Rm.

M. Allgeier a consacré de longues années de travail à l'histoire du texte latin des psaumes ; en 1928 paraissait son volume « Die altlateinischen Psalterien. Prolegomena zu einer Textgeschichte der Hieronymianischen Psalmenübersetzungen » ; il y étudiait les versions latines existantes du Psautier, à savoir : d'une part, les trois recensions dues à saint Jérôme : la première recension que, croit-on généralement, Jérôme exécuta sur l'ordre du pape Damase (probablement celle qui est encore en usage à Saint-Pierre de Rome) : « Psalterium romanum » : Hr ; la recension faite plus tard sur la base des Hexaples d'Origène et qui est celle de notre bréviaire et de la Vulgate : « Psalterium Gallicanum » : Hg ; la version faite directement sur

le texte hébreu (dont on a les éditions de de Lagarde et de Harden) : « Psalterium iuxta Hebraeos » : Hh ; d'autre part les vieilles versions latines : « Psalterium Veronense », R ; « Psalterium Mozarabicum » : M (sous ses deux formes : éd. Ortiz 1500 ou 1502 : M^o et éd. Lonrinzana, 1775, M^1), « Psalterium Mediolanense » : Mi et « Psalterium Sangermanense » G (du VII^e siècle, revisé d'après Hr et fortement dépendant de Mi). Il comparait entre elles ces versions. Tout ce travail était considéré par lui comme préparatoire à une histoire du psautier de la Vulgate : Hg.

Le but du présent volume est de découvrir les rapports existants entre R, Hr, Hg, Hh, en même temps que d'étudier l'influence de la version des 70 et du psautier hébreu sur ces versions. Cette recherche est conduite de façon très analytique, au moyen d'enquêtes particulières minutieuses, qui seront d'un grand secours aux spécialistes : c'est (erster Teil) la reproduction, avec explications et commentaire, de la longue lettre de saint Jérôme à Sunnia et Fretela sur le psautier ; c'est (zweiter Teil) une analyse détaillée du texte du psautier gallican quant à ses rapports 1°) avec le texte grec des 70 (étude précédée d'une comparaison entre le texte grec des 70 et hébreu) ; 2°) avec les autres versions latines ; 3°) avec le texte hébreu et avec la version faite directement par saint Jérôme sur l'hébreu : Hh. Au cours de ces études de détail, nombreuses sont les observations précieuses, rendues encore plus intéressantes et plus actuelles depuis l'introduction récente du nouveau psautier dans notre Bréviaire. Parmi les conclusions plus générales, bornons-nous à noter les suivantes. Pour l'étude de la Vulgate, comme base la plus ancienne parmi les vieilles versions latines du psautier, il faut prendre le « Psalterium romanum » : Hr (quelle que soit la part — nulle, restreinte ou plus large — qu'on y attribue à saint Jérôme). Les autres versions R, M, G, Mi doivent être, de ce point de vue, écartées ; l'auteur s'est appliqué à montrer comment par exemple M, G et Mi ont subi, directement ou indirectement, l'influence de Hr. — Dans l'étude du psautier gallican, Hg, M. Allgeier croit pouvoir poser la thèse suivante : le psalterium iuxta Hebraeos, Hh, est antérieur à Hg ; Jérôme s'est servi de sa traduction directe des psaumes sur l'hébreu pour composer sa recension hexaplaire Hg ; celle-ci représente donc un progrès non seulement sur R et Hr antérieurs, mais aussi sur Hg. Cette conclusion, comme aussi d'autres conclusions partielles de l'ouvrage, n'a pas rencontré l'adhésion de tous ; le P. Vaccari dans « Biblica », 1941, p. 317-322 lui oppose plusieurs objections. Mais tous reconnaissent la haute valeur et la grande utilité des travaux de M. Allgeier. J. Levie, S. I.

J. STEINMANN. — *Job.* Coll. Témoins de Dieu, 8. Paris, Edit. du Cerf, 1946, 19 × 12 cm., 130 p. Prix : 80 frs franç.

L'auteur de ce petit volume a pleinement atteint le but qu'il poursuivait : mettre à la disposition d'un public très large les résultats acquis dans l'interprétation du livre de Job. S'appuyant sur les travaux classiques de Dhorme et de Hölscher, l'auteur en expose les résultats dans un style très attachant. Confrontant les inquiétudes de Job avec celles de nos contemporains, il prolonge utilement ces travaux critiques et met sous les yeux de ses lecteurs, que nous souhaitons très nombreux, un véritable témoignage de Dieu sur Dieu, dans le drame de Job, témoin de la souffrance humaine, livré dans une poésie de grand style. Ch. Matagne, S. I.

J. BUYSSCHAERT. — *Het Jodendom in de oudheid van de Ballingschap tot Christus.* Bruges, Beyaert, 1946, 18 × 11 cm., 256 p. et 2 cartes. Prix : 78 frs.

Le volume « Israël in de Oudheid » avait fait remarquer M. Buysschaert comme un vulgarisateur de très grand talent. Le présent travail, qui lui fait suite, se distingue par les mêmes qualités : science sûre et parfaitement à jour, exposition concise et allègre. Il aurait assurément mérité une meilleure présentation typographique. R. Leijs, S. I.

L. TELLIER, S. J. — *Atlas historique de l'Ancien Testament*. Paris, Spes, 1946, 21 × 14 cm., 168 p. et 67 cartes. Prix : 100 frs franç.

Le pendant, pour l'Ancien Testament, de l'« Atlas historique du Nouveau Testament », que nous avons analysé en 1946, p. 721. Mais le travail, ici, a été beaucoup plus considérable et a, en conséquence, été exécuté en collaboration. Incontestablement les auteurs ont visé à unir l'exactitude et la simplicité ; l'œuvre, étant sérieuse, rendra de grands services. Pour notre part, en ces questions souvent si discutées, nous aurions aimé voir donner plus souvent les références aux travaux, livres ou articles, sur lesquels les auteurs s'appuient ; ils l'ont fait parfois, par exemple pour l'itinéraire de l'Exode. Les auteurs auraient pu tirer grand profit pour la Genèse et l'Exode de l'admirable ouvrage catalan du P. Ubach : « La Biblia. Illustració pels Monjos de Montserrat », dont, hélas, deux volumes seulement ont paru. Très pratique, l'atlas du P. Tellier aidera non seulement les élèves de l'enseignement moyen, mais les séminaristes qui étudient l'Ancien Testament. Nous lui souhaitons franc succès. J. Levie, S. I.

SŒURS DES ECOLES CHRETIENNES DE SAINT-JOSEPH CALASANZ (VORSELAAR) & CHAN. J. COPPENS. — *Histoire sainte. Ancien Testament. Deuxième degré.* Nouv. édit., Bruxelles, Edition Universelle, 1944, 20 × 16 cm., 62 p. Prix : 15 frs.

— *Deuxième degré. Partie du Maître.* Ibidem, 130 p. Prix : 35 frs.

— *Troisième degré.* Ibidem, 104 p. Prix : 22 frs.

— *Troisième degré Partie du Maître.* Ibidem, 196 p. Prix : 49,50 frs.

- *Histoire religieuse de l'Ancien Testament. Cours supérieur d'histoire sainte.* (Quatrième degré). Ibidem, 186 p. Prix : 50 frs.

- *Korte Heilsgeschiedenis van het Oude Testament. Voor den 4e graad van de lagere school en voor de lagere humanioraklassen.* Averbode, Goede pers, 1940, 21 × 17 cm., 110 p. Prix : 7 frs.

Prof. J. COPPENS. — *Heilsgeschiedenis van het Oude Testament voor priesters en onderwijzers, in aansluiting bij de Korte Heilsgeschiedenis.* Ibidem, 24 × 16 cm., 168 p. Prix : 20 frs.

Les manuels d'histoire sainte des Sœurs de Vorselaar, rédigés avec la collaboration du chanoine Coppens, n'ont plus besoin d'être présentés aux prêtres belges ; ils sont dans notre pays universellement estimés et employés. Nous voudrions ici les signaler à l'attention des professeurs de religion en dehors de la Belgique. Leur histoire est récente. En 1933 les Sœurs de Vorselaar avaient publié un manuel flamand d'histoire sainte intitulé « De Messiasgedachte doorheen het Oude Testament » (cfr N.R.Th., 1936, p. 910), qui fut quelques années après traduit en français « L'idée messianique à travers l'Ancien Testament » (cfr N.R.Th., 1939, p. 736). Cet ouvrage eut grand succès. Entretemps en 1936, à Luxembourg, au Congrès de l'Enseignement moyen catholique, M. le chanoine Coppens, professeur d'Ecriture Sainte à l'Université de Louvain, avait signalé les lacunes de l'enseignement de l'Ancien Testament dans nos écoles primaires et secondaires. Les Sœurs de Vorselaar lui demandèrent en 1938 de les aider à améliorer cet enseignement. De cette collaboration sont nés, tant en flamand qu'en français, les manuels d'histoire sainte ci-dessus indiqués. On envisage quatre « degrés » pour un enseignement progressif, de plus en plus approfondi, de l'Histoire Sainte. « Au premier degré d'enseignement, les récits ne seront pas nécessairement reliés les uns aux autres ; ils peuvent être insérés dans le cours général et unique de religion et formeront un tout avec les autres matières enseignées ; au deuxième degré, on donne une suite de récits, sans marquer toutefois leur rapport chronologique ; au troisième degré, au contraire, on met les rapports chronologiques en lumière ; les élè-

ves acquièrent ainsi un cadre dont les faits les plus importants marqueront les lignes principales et dans lequel les autres faits viendront s'insérer tout naturellement ; au quatrième degré, tout est ramené à l'unité par le groupement des matières autour de deux idées dominantes : la révélation du seul vrai Dieu et l'attente de celui qu'il a daigné nous envoyer, son Fils unique, le Messie, Notre Seigneur Jésus-Christ ». A chaque degré correspond un livre de l'élève et un livre du maître. De cet ensemble ont paru : en flamand comme en français, les deux volumes du 2e degré et les deux volumes du 3e degré ; c'est pour le 4e degré que la part personnelle du chanoine Coppens est la plus importante : le volume flamand s'intitule « Korte Heilsgeschiedenis van het Oude Testament » : il reprend et remplace « De Messiasgedachte doorheen het Oude Testament » de 1933 ; le texte français a pour titre « Histoire religieuse de l'Ancien Testament ». Le livre du maître correspondant n'a jusqu'ici paru qu'en flamand sous le titre « Heilsgeschiedenis van het oude testament voor priesters en onderwijzers ».

Les quatre degrés se complètent mutuellement ; l'ordre chronologique suivi dans le troisième est supposé dans l'ordre plus idéologique, adopté dans le 4e. Voici le plan de celui-ci : il manifeste bien le but visé et les leçons religieuses qu'on veut laisser, dans l'esprit des élèves plus âgés, par l'étude de l'Ancien Testament : Première partie : « Le cadre de la révélation de l'Ancien Testament » : 1. Le pays de Dieu (Géographie sommaire de la Palestine) ; 2. Le peuple de Dieu (Bref résumé des grandes lignes de l'histoire d'Israël) ; 3. L'enseignement oral de Dieu (Notion de la révélation, de la prophétie) ; 4. La parole de Dieu écrite ou les Saintes Ecritures (Liste des écrits de l'Ancien Testament ; inspiration ; inerrance). Deuxième partie : « La déchéance morale et religieuse de l'humanité. Le règne du péché » (Récapitulation des grands traits de l'histoire d'Israël du point de vue du péché, de la conscience du péché, donc du besoin d'une rédemption). Troisième partie : « L'ascension morale et religieuse de l'humanité. La promesse et l'attente du Messie » (Effort suggestif pour faire connaître et comprendre de ce point de vue les grands faits de la préparation messianique providentielle et les meilleures pages des prophètes). Quatrième partie : « L'ascension morale et religieuse de l'humanité. La foi en Dieu » (Les attributs de Dieu, ses rapports avec l'humanité, la vie de prière, interprétés par des textes choisis de l'Ancien Testament).

J. Levie, S. I.

C. JOURNET. — *Destinées d'Israël. A propos du Salut par les Juifs.* Fribourg, Egloff, 1945, 23 × 14 cm., 468 p. Prix : 13,50 frs suisses.

C'est un livre généreux et clairvoyant. Emu au spectacle des horribles persécutions dont les juifs furent victimes, l'auteur, en théologien catholique, s'est penché sur les destinées d'Israël et a tâché de comprendre la tragédie de son histoire. Sans se laisser aller à une pitié instinctive, que susciterait normalement une persécution raffinée, l'auteur garde pour les juifs une charité totale, chrétienne, éclairée et sans illusion quant à ce que seront les juifs dans le monde de demain. S'il est sévère pour le judaïsme en tant que patrimoine, il ne rend cependant pas chaque juif responsable d'un délit personnel. M. Journet consacre à son sujet une série de chapitres, qui, après un portique ouvert sur Israël et la rédemption, s'attachent successivement à l'attente du Messie chez les juifs, à la prise de position du judaïsme vis-à-vis de Jésus, à l'Israël de l'exil, puis à son itinéraire politique et enfin à l'Israël de la réintégration. On le voit, cette œuvre embrasse de vastes horizons et agite d'importantes et difficiles questions. On y trouvera, comme il faut s'y attendre, tout un commentaire dilué des chapitres 10 et 11 de l'épître aux Romains. La table alphabétique et analytique, dont l'auteur a voulu faire la conclusion de tout l'ouvrage, montre quelle somme d'érudition a été utilisée et résume nettement, aux articles importants comme « antisémitisme, conversion, dispersion, Israël, prophéties, etc. », les vues de l'auteur. L'exposé est très riche de contenu ; mais l'auteur a eu le tort, à notre avis, de le lier au « Salut par les Juifs » de Léon Bloy, auquel il revient

dans un dernier chapitre. Muni de ce qu'il sait, il eût pu nous donner un livre plus fortement composé, écrit dans une langue plus sobre. Il y a dans ce livre des « transpositions théologiques » un peu faciles, qu'il faudrait examiner de plus près, et des audaces de langage avec lesquelles l'auteur prend plaisir, semble-t-il, à jongler (« extravasion de la Trinité » p. ex. p. 375). Certains chapitres, surtout les premiers, ne sont qu'une juxtaposition de textes, concernant le messianisme et les prophéties p. ex., où le P. Lagrange est abondamment cité. Au lieu de nous livrer une documentation, abondante certes et utile, l'auteur pouvait donner mieux : le résultat, moins volumineux peut-être mais tout aussi riche, d'une réflexion personnelle, abondamment nourrie mais sobrement décantée, sur le fait juif, éclairé par la tradition chrétienne.

Ch. Matagne, S. I.

Nathan DRAZIN. — *History of Jewish Education from 515 B. C. E. to 220 C. E.* Coll. The Johns Hopkins University Studies in Education, n° 29. Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1940, 24 × 16 cm., X-160 p. Prix : 2 dollars.

Livre assez déconcertant, dans lequel la disproportion entre le texte allégué et la conclusion qu'on en dégage est souvent étonnante. On dirait que l'auteur vise plutôt à défendre ses idées sur l'éducation et son évolution qu'à construire une histoire rigoureusement objective de l'éducation juive de 515 avant J.C. à 220 après. Pas d'effort soutenu pour reconstituer concrètement le passé, pour rétablir le cadre général de l'époque, afin de mieux comprendre les problèmes d'éducation ; mais plutôt une projection fréquente dans le passé de nos manières modernes de penser et de sentir. L'ouvrage semble hâtif en une matière qui eût demandé de longues années de patiente recherche.

J. Levie, S. I.

Léon HOMO. — *Histoire d'Orient.* Coll. « Connaissance de l'histoire ». Paris, Fayard, 1946, 19 × 12 cm., 316 p. Prix : 100 frs.

Cette histoire de l'Orient se répartit en quatre parts sensiblement égales, qui résument successivement l'histoire de l'Egypte, des pays du Tigre et de l'Euphrate, de l'Asie méditerranéenne, des Mèdes et des Perses. Une cinquième décrit la lutte de l'Orient et de l'Occident. Ce résumé, de rédaction très claire et très pédagogique, se lit agréablement. Sa chronologie toutefois devra être mise au point et il ne faudra pas chercher trop de rigueur scientifique dans la transcription des noms étrangers. Au fait ce petit livre, en restant utile, est déjà dépassé. Regrettons que dans l'introduction l'auteur ait fait la part vraiment trop exclusive à l'apport de la science française — d'ailleurs incontestable — dans la découverte de l'Ancien Orient.

Ch. Matagne, S. I.

THEOLOGIE FONDAMENTALE ET APOLOGETIQUE

L. H. CORNELISSEN, O. P. — *Geloof zonder Prediking.* Maaseik, Romen en Zonen, 1946, 24 × 17 cm., XI-320 p. Prix : 125 frs.

Cette thèse doctorale présentée à l'Université catholique de Nimègue reprend le thème du livre de M. Capéran, « Le problème du salut des infidèles », mais dans une perspective légèrement autre. Alors que Capéran se demande comment on peut faire son salut tout en restant en dehors de l'Eglise, comme infidèle, le P. Cornelissen envisage la possibilité d'être fidèle, d'avoir la foi salvifique, tout en restant en dehors de l'Eglise. Son travail comprend deux parties : l'une historique, l'autre spéculative. Dans la première, il reprend pour son compte l'examen des solutions historiques que la théologie a données au problème. Il s'attarde spécialement à saint Thomas,

dont la pensée, comme on le sait, a évolué sur ce point ; puis il examine avec soin la signification de l'adage : « facienti quod in se est Deus non denegat gratiam » dans la préscolastique et chez saint Thomas. La seconde partie (p. 115-297) qui est proprement dogmatique est beaucoup plus considérable que chez Capéran. L'auteur prend ici, comme base, le concile de Trente et la doctrine de saint Thomas pour examiner le rôle de la foi dans la justification. Il en vient à conclure que ceux à qui la grâce de la prédication évangélique n'est pas faite bénéficieraient assez normalement, sous certaines conditions bien entendu, d'une expérience mystique qui les illumine et conduit vers Dieu, leur unique salut.

On ne peut pas dire que le livre du Père Cornelissen renouvelle la question, mais il présente un travail fouillé et consciencieux qui complète celui de Capéran. Les théologiens s'en serviront aussi utilement pour le traité de la grâce. E. Vandenbussche, S. I.

Dr. Brocardus MEYER, O. Carm. — *Katholieke Geloofsverdediging.* Roermond, Maaseik, Romen en Zonen, 1946, 25 × 17 cm., 620 p. Prix : 155 frs.

Voulant faire la synthèse de deux méthodes apologétiques, consistant l'une à défendre la foi catholique non seulement contre les adhérents combattifs de la Réforme qui mesurent les valeurs religieuses exclusivement à leur vision de foi personnelle, l'autre à convaincre l'athée tenace, qui s'avère souvent inaccessible au phénomène surnaturel avant d'avoir découvert en lui-même un point d'insertion, l'auteur s'est efforcé de grouper son exposé autour de deux idées centrales : la préparation naturelle et la réalisation surnaturelle, sans prendre position pour ou contre une méthode. Et il a eu raison. Les problèmes traditionnels sont traités avec une force de conviction peu commune et tout un appareil d'érudition. Aussi le commun des mortels, voire même des intellectuels moyens, n'y trouvera guère son compte. Mais ceux qui ont acquis une certaine souplesse dans les spéculations philosophiques et religieuses seront reconnaissants au P. Meyer d'avoir entrepris et conduit à bonne fin cette œuvre de vaste érudition. A. Darquennes, S. I.

J. J. M. VAN DER VEN. — *Over Christendom en Humanisme.* Bussum, Brand, Maaseik, Romen en Zonen, 1946, 16 × 12 cm., 94 p. Prix : 28 frs.

Après quelques considérations, utiles pour les Pays-Bas, concernant le titre, où le mot « chrétienté » serait avantageusement remplacé par celui de « catholicisme », l'auteur aborde l'éternel problème de la symbiose, possible ou impossible, de l'humanisme et du catholicisme. Dans l'un et l'autre, il doit s'agir de l'homme, car dans l'homme se trouve le point d'intersection des deux. Tous deux veulent élever l'homme à un plan supérieur, mais le but de cette élévation est divergent. Le christianisme admettra l'humanisme dans la mesure où celui-ci est ouvert à la Révélation. Finalement le problème de la synthèse entre l'humanisme et le catholicisme se confondra avec celui de la synthèse entre la nature et la grâce et il trouvera sa réponse dans la doctrine catholique de l'homme dans ses rapports avec son Créateur et son Sauveur. C'est l'exposé clair et succinct qui rend cette brochure intéressante. A. Darquennes, S. I.

J. JACQUES. — *Christianisme.* Bruxelles, Edit. Novissima, 1946, 19 × 13 cm., 256 p. Prix : 75 frs.

L'auteur, déjà connu par son essai de synthèse, l'Heure H, a eu raison de vouloir faire bénéficier un public plus large de ses plans de conférences pour cercles d'études de la J.I.C.F. Il y brosse en vingt larges tableaux — suivis chacun d'une bibliographie choisie et à la page — l'essentiel de ce qu'un chrétien cultivé doit connaître touchant sa religion. C'est somme toute une apologétique à large base et plus axée sur la vie chrétienne et le témoignage de la sainteté que sur le raisonnement spéculatif. Pourtant toutes

les grandes lignes de l'apologétique traditionnelle s'y retrouvent : il n'est que de lire la table des matières qui va depuis « pourquoi de la religion » jusqu'à « l'Eglise indestructible », en passant par Dieu, Jésus-Christ, la Révélation, etc. D'autre part, le souci d'actualité, jamais absent, se remarque surtout dans les chapitres intitulés : les objections, les problèmes, les fautes, les bobards. Plus d'une ânerie qui court les rues et que les réfutations les plus savantes n'ont pas empêché d'avoir la vie longue, s'y voit fort bien remise en place : p. ex. « je crois ce que je vois » ; « on est catholique uniquement parce que les parents vous ont élevé ainsi » ; « L'Eglise est un commerce » ; « L'Eglise est avec les riches » ; « La religion nuit à la personnalité » ; « Les catholiques ne peuvent lire la Bible » ; « Un concile a mis en doute l'existence de l'âme chez la femme » ; « Il y aurait eu une papesse Jeanne », etc... Espérons que, grâce à ce livre, plus d'une baudruche se verra dégonflée, plus d'un nuage dissipé et le chemin aplani vers le Dieu de toute lumière et vérité.

Roger Mols, S. I.

M. BECQUE, C. SS. R. — *Le fait intérieur dans l'Apologétique du Cardinal Dechamps.* Coll. Universitas Cathol. Lovaniensis. Sylloge excerptorum e dissertationibus ad gradum doctoris in Sacra Theologia vel in Iure canonico consequendum conscriptis, tome XI, fasc. 5. Louvain, 1945, 25 × 16 cm., pp. 98 à 166.

Le P. Becqué est bien connu de nos lecteurs par ses articles sur le Cardinal Dechamps, publiés en 1946 et 1947. Le travail que nous indiquons ici est sa thèse doctorale, parue en 1945 et qui fait partie de la collection des Dissertations de l'Université de Louvain. Consacrée au « fait intérieur » dans l'apologétique du Cardinal, elle met en relief un aspect essentiel de cette « méthode » que l'auteur a esquissée dans son article de février 1947. Ce sont là des travaux particuliers destinés à se rejoindre un jour dans une étude d'ensemble, que nous souhaitons prochaine et qui s'annonce dès maintenant comme aussi solide qu'opportune et actuelle.

J. L.

R. P. BALARDY. — *Les fondements de la Religion et ses origines.* Paris, Spes, 1947, 19 × 12 cm., 204 p. Prix : 120 frs franç.

L'auteur a réuni dans cet ouvrage des causeries d'abord destinées à la radio. Il s'efforce de mettre à la portée de tous les conclusions de la science sur l'origine de l'homme et veut montrer comment toute l'histoire primitive converge vers la venue du Christ. Son livre contient des remarques justes, des citations intéressantes et des réponses péremptoires à plusieurs objections sans fondement. Mais que penseront les personnes au courant du mouvement scientifique lorsqu'elles liront que le berceau de l'humanité se trouve dans les environs de la Mésopotamie, de l'avis universel des archéologues, et que la preuve en réside dans les fouilles de la ville de Suse, qui permettent d'y retrouver des poteries datant de 5000 ans avant le Christ ? Que dira le philosophe, lorsqu'il apprendra que l'auteur veut donner une preuve inédite de la création, preuve tirée de l'archéologie ? Et le lecteur informé ne sera-t-il pas ahuri de trouver cette réfutation lapidaire de l'argument transformiste qui s'appuie sur les similitudes des embryons : « Dans les ténèbres tous les chats sont noirs » ? Nous croyons donc que ce livre ferait davantage honneur à la religion et à ses fondements s'il maniait les problèmes scientifiques avec un peu moins de légèreté. **J. Galot, S. I.**

L. LEVAUX. — *Quand Dieu parle.* Préface de J. Maritain. Bruxelles, Editions universitaires, 1945, 18 × 12 cm., 282 p. Prix : 80 frs.

Monsieur Léopold Levaux a bien fait de rééditer en 1945 l'attachant ré-

cit de son retour à la foi, publié en 1926 ; de tels « témoignages » sont nécessaires et bienfaisants aujourd'hui comme hier. Rien d'artificiel ni d'apprêté dans ces notes au jour le jour, extraites des pages multiples d'un journal, fidèlement tenu au cours de ces années d'anxieuse recherche. Pas d'événements personnels extraordinaires ; de nombreuses impressions de lecture et un long dialogue avec soi-même ; notation franche des sentiments et des jugements d'alors, souvent corrigés par des remarques du chrétien aujourd'hui plus averti. Le cadre extérieur est simple : Bruxelles : mai-novembre 1911 ; achèvement des études universitaires à Liège novembre 1911-juin 1912 ; mariage et ensuite départ pour la Russie, comme professeur à Samara, de 1912 à 1914 ; à Paris visite à Léon Bloy en juillet 1914 ; la guerre et la pleine lumière religieuse ; Liège, septembre-novembre 1914 ; passage de la frontière hollandaise... et le journal s'achève dans les tranchées de l'Yser. L'influence, néfaste ou bienfaisante, des livres lus est particulièrement révélatrice ; comme le note J. Maritain dans la préface, plusieurs « philosophes ont été l'obstacle le plus rude et le plus noir, les maîtres d'erreur dont il a fallu se délivrer à force de méditations et de souffrances » : Kant, Nietzsche, Renan, d'autres encore ; au contraire, des poètes, même les plus éloignés du christianisme, Edgar Poe, Baudelaire, Rimbaud, ont aidé celui qui sans le savoir cherchait Dieu de toute son âme. Il faut noter surtout les deux grandes influences : Léon Bloy et les Confessions de saint Augustin. Il faut noter plus encore ce besoin de Dieu, si visible du début à la fin, et qui n'était que l'effet, dans l'âme attentive, de l'appel de Dieu : « Quand Dieu parle... ».

J. Levie, S. I.

Gonzague TRUC. — *Incarnation et Rédemption.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1946, 20 × 13 cm., 160 p. Prix : 40 frs.

Sans se hasarder à un travail de pénétration dogmatique proprement dite, l'auteur se borne à montrer la répercussion dans chaque vie chrétienne des trois mystères de l'histoire humaine divinisée : péché originel, Incarnation et Rédemption. Si c'est, comme le dit l'auteur, faire un simple travail de moraliste, c'est incontestablement d'un moraliste très pénétrant et qui a admirablement discerné la lacune foncière de toute attitude vitale limitée aux soucis d'ici-bas. Cependant nous avons l'impression que les éléments de réponse donnés par l'auteur au problème capital (qu'il ne pose nulle part explicitement), celui de la conception chrétienne du progrès, semblent pencher vers une doctrine de l'évasion qui, nous le reconnaissons, est sérieusement représentée dans la tradition catholique, mais que nous ne croyons pas pouvoir admettre.

Roger Mols, S. I.

Th. S. ELIOT. — *Sommes-nous encore en Chrétienté ? (The Idea of a Christian Society).* Trad. et notes d'Alb. Frederik. Coll. Chrétienté Nouvelle, XII. Bruxelles, Edit. Universitaires, 1946, 18 × 12 cm., 156 p.

L'auteur, désormais célèbre, du « Meurtre dans la Cathédrale » aborde dans ces conférences le problème de la société chrétienne. Son but est nettement circonscrit : il ne veut point exposer les moyens de créer une telle société ni les motifs qui la rendent souhaitable, mais uniquement mettre en évidence qu'elle diffère de la société dans laquelle nous vivons et en quoi consiste cette différence. L'époque actuelle, en effet, malgré la piperie des mots, n'est composée que de sociétés païennes qui condamnent le christianisme et de sociétés neutres qui se bornent à en autoriser la profession. L'auteur tente dès lors de dégager les lignes maîtresses d'une société chrétienne digne de ce nom, c'est-à-dire d'un organisme social où les démarches politiques et économiques seraient imprégnées d'influence chrétienne. L'analyse est pénétrante et judicieuse mais le cheminement un peu capricieux de la pensée déconcerte parfois le lecteur. Ne nous en plaignons pas ; si les digressions nuisent à la clarté, elles apportent aussi des réflexions précieuses

en ce qui concerne par exemple la question du « désétablissement » de l'Eglise anglicane et la nécessité d'une Eglise supra-nationale. La traduction nous paraît excellente. J. Gonsette, S. I.

H. R. BRANDRETH. — *Unity and Reunion.* Londres, A. et C. Black, 1945, 22 × 14 cm., XXXII-160 p. Prix : 12 sh. 6 d.

La littérature consacrée à la réunion des différentes communautés chrétiennes a considérablement augmenté depuis un siècle. M. Brandreth nous en offre une bibliographie annotée, aussi extensive que possible. Laissant de côté les ouvrages qui n'ont en vue qu'une « coopération » extrinsèque, sociale ou économique, il n'énumère que les œuvres qui s'occupent, plus ou moins directement, de la réintégration visible de l'unité chrétienne. Le livre est précédé d'une brève introduction destinée à faire le point « officiel » de la situation présente. On ne saurait trop remercier l'auteur d'avoir assumé une tâche aussi ingrate que nécessaire. D'une présentation agréable et bien ordonnée, son travail rendra de grands services à tous ceux qu'intéressent les mouvements d'union et que déroutait parfois l'abondance des publications sur ce sujet. Nous nous associons pleinement au souhait formulé par l'auteur de voir cette bibliographie tenue périodiquement à jour ; il nous permettra de lui signaler deux ouvrages que nous n'avons pas vu qu'il mentionnât : F. Dvornik, National Churches and the Church Universal, Dacre Press, 1944 et D. T. Jenkins, The nature of Catholicity, Faber, 1942.

J. Gonsette, S. I.

F. MUCKERMANN, S. J. — *Solowiew. Zur Begegnung zwischen Russland und dem Abendland.* Coll. Kämpfer und Gestalter, 1. Olten, Otto Walter, 1945, 19 × 12 cm., 212 p.

Parmi les grands esprits, les grandes destinées intellectuelles et spirituelles, il en est dont le rôle fut d'insister surtout sur ce qui sépare ; d'autres sur ce qui unit. La valeur de cet ouvrage c'est que son sujet et son auteur appartiennent tous deux à cette seconde catégorie. De tous les grands penseurs russes Solowiew est celui qui a avancé le plus loin à la rencontre de l'Occident et de l'œcuménicité catholique ; il forme un trait d'union entre deux mondes, et seul l'avenir montrera si sa destinée ne fut pas providentielle pour son pays et pour l'Europe entière. En attendant, cette destinée fait l'objet d'une étude pénétrante du P. Muckermann, la dernière avant sa mort ; comme si le jésuite allemand, traqué à travers toute l'Europe par les nazis, et voyant poindre à l'horizon le raz de marée slave annihilant un millénaire d'expansion germanique, voulait montrer en un testament où se trouvent les chances de salut pour l'Europe. L'analyse, comme on pouvait s'y attendre, est très précise. Plus encore qu'un ouvrage d'actualité c'est un ouvrage d'avenir. Roger Mols, S. I.

A. CARREL. — *La prière.* Bruxelles, Editions Universitaires, 1945, 18 × 12 cm., 38 p. Prix : 21 frs.

Il n'est plus nécessaire de présenter les pages, devenues célèbres, que vient d'écrire sur la prière le Dr Alexis Carrel, auteur de « L'Homme, cet inconnu ». Nées d'un article, composé en 1940 pour le « Readers' Digest », elles ont été remaniées en janvier 1944 et ont fait immédiatement profonde impression dans les milieux les plus divers. L'auteur dit admirablement ce qu'il faut dire à l'homme moderne pour lui rendre le désir, l'estime de la prière, pour le ramener à ce « sens du sacré » qui manque terriblement aux générations contemporaines. Le catholique retrouve dans ces pages maintes idées qui lui sont familières ; il les retrouve avec joie sous une forme directe, concrète, personnelle, qui les rend singulièrement persuasives. Il faut féliciter les « Editions Universitaires » de Bruxelles d'avoir édité cet appel en une élégante brochure, très artistique, et souhaiter à cette publication la plus large diffusion. J. Levie, S. I.

THEOLOGIE DOGMATIQUE

S THOMAS DE AQUINO, O. P. — *Summa Theologiae, cura et studio Instituti studiorum Medievalium Ottaviensis, ad textum S. Pii Pp. V iussu confectum recognita.* Ottawa, Studium Generale O. P., Commissio Piana, 24 × 17 cm.

Tome I : *Prima Pars,* 1941, LXIV-727 p. Prix : 4,50 doll.

Tome II : *Prima Secundae,* 1941, XL-709 p. Prix : 4,50 doll.

Tome III : *Secunda Secundae,* 1942, XLVIII-1041 p. Prix : 5,00 doll.

Tome IV : *Tertia Pars,* 1944, XVIII-693 p. Prix : 4,50 doll.

Tome V : *Supplementum Tertiae Partis,* 1945, XLIV-540 p. Prix : 2.50 doll.

Tome VI : Tables et index (à paraître).

L'Institut d'Etudes médiévales d'Ottawa a commencé pendant la guerre la publication d'une nouvelle édition de la « Summa Theologiae » de S. Thomas, dont malheureusement nous ne pouvons juger que par le tome V, le seul que nous ayons reçu.

Cette nouvelle édition reproduit le texte de l'« Editio Piana » de 1570, considéré par les éditeurs comme le moins fautif, et comme présentant même, en certains endroits, des lectures préférables au texte de la Léonine. Les variantes de celle-ci, d'ailleurs, quand elles ont quelque intérêt philosophique, ou théologique, ou même grammatical, sont données au bas des pages de la présente édition, au moins pour les quatre premiers volumes.

Ce qui fait l'originalité et aussi la valeur de cette nouvelle édition, c'est la richesse de l'appareil scientifique qui accompagne le texte. Tous les « loca parallela », si souvent indiqués d'une manière fautive dans les éditions courantes, ont été soigneusement vérifiés et classés. Tous les passages des auteurs cités par S. Thomas : prosateurs ou poètes, grecs ou latins, arabes ou Juifs, profanes ou religieux, ont été relevés, et des références renvoient aux éditions modernes de ces auteurs. On a même cherché à identifier, au moins dans les quatre premiers volumes, ceux que S. Thomas n'indique que sous la dénomination anonyme de « quidam ». Enfin les renvois aux diverses parties de la Somme sont faits suivant un système de notations à la fois concis et très clair, et qui évite tout risque de confusion. Ajoutons encore que chaque volume est précédé d'une importante introduction, donnant tous les renseignements bibliographiques désirables au sujet des ouvrages cités par S. Thomas, et aussi un index des travaux modernes concernant les questions traitées dans chaque volume.

Tous ces avantages font de cette nouvelle édition de la Somme théologique de S. Thomas un instrument de travail aussi précieux que pratique. Le format même des volumes, et le caractère très clair du texte, en rendent l'usage très commode. Espérons que l'Institut d'Etudes médiévales d'Ottawa ne se bornera pas à cette édition de la Somme, mais qu'il nous donnera aussi, suivant les mêmes principes, une édition complète des œuvres de S. Thomas.

Ed. Brisbois, S. I.

JOANNIS A SANCTO THOMA. — *Cursus Theologicus.* Tomus IV. Fasciculus II. Paris-Tournai, Desclée et Cie, 1946, 23 × 25 cm., 440 p.

Plusieurs fois déjà la Revue a eu l'occasion de dire grand bien de cette nouvelle édition de Jean de Saint Thomas (1932, p. 571 ; 1936, p. 97 ; 1939, p. 620). Nos lecteurs seront heureux d'apprendre que cette belle publication a pu se continuer. Les éditeurs ont eu la bonne idée de faire paraître tout de suite la seconde partie du tome IV, qui mettra à leur disposition l'important traité « De Trinitate » et le début de celui de la création. Le « De angelis » et le « De opere sex dierum » paraîtront plus tard, avec l'intro-

duction, dans le fascicule I. Les normes suivies semblent être les mêmes que précédemment. Un coup d'œil rapide sur les notes nous fait constater par-ci par-là l'indication de quelques variantes, le rejet de certaines leçons, accompagné de mots tels que « prave », ou « omnes prave legunt », ou l'admission de corrections sagement conjecturées, avec « supple, fortasse corrigendum », ou « mendose omittunt » ; parfois aussi il y a un mot de commentaire, « intellige », « intelligito », « subaudiendum », ou un recours à un autre auteur, par exemple à Bellarmin pour suppléer à une omission ; partout s'affirme le soin des références marginales et autres. En attendant cette préface et l'exposé des principes qui ont présidé à l'édition, nous devons nous contenter cette fois de ces quelques indications sur le contenu du volume, qui se présente comme les précédents dans une excellente toilette, égalée, sans nul doute, par la même sollicitude d'« acribie ». J. de Ghellinck, S. I.

J. BERTHIER, M. S. — *Abrégé de Théologie dogmatique et morale avec les notions les plus importantes de droit canon, de liturgie, de pastorale, de théologie mystique et de philosophie chrétienne.* 6me édit. française. Paris, Vitte, 1945, 24 × 16 cm., 824 p. Prix : 300 frs franç.

En 1887 le P. Berthier, de sainte mémoire, publiait son « Breve Compendium theologiae dogmaticae et moralis » ; nous l'avons sous les yeux, ainsi que la 4e édition, parue en 1898 et dans le titre de laquelle le mot « Breve » a disparu. Traduit en français sous le titre « Abrégé de théologie dogmatique et morale », l'ouvrage a connu 5 éditions avant 1939 ; c'est la 6e qui paraît en 1945 « revue et corrigée par un groupe de prêtres conformément au droit canon et aux récentes décisions du Saint-Siège ». Entre le manuel latin de 1898 et l'ouvrage français de 1945, les similitudes restent très étroites ; les « numéros » d'ordre même sont conservés : on traitera au n° 2459 : « De scandalo in genere » et « Du scandale en général » et le texte est resté là identique ; il y a 3750 numéros dans les deux ouvrages et avec chaque fois un contenu de même sujet. C'est dire que les modifications ont le caractère d'additions ou de rectifications particulières plutôt que d'une refonte selon des points de vue nouveaux. Comme la page de titre semble l'indiquer, les corrections paraissent avoir été surtout canoniques. On a, par respect sans doute, évité dans toute la mesure possible de toucher au texte primitif. De là le maintien malencontreux de passages qui font sourire aujourd'hui. Par exemple n° 75, 2° dans une énumération des livres historiques de l'Ancien Testament : « le livre de Josué, dont Josué lui-même est probablement l'auteur ; celui des Juges et celui de Ruth écrits vraisemblablement par Samuel ; les quatre livres des Rois : Samuel est probablement l'auteur du premier, à l'exception des sept derniers chapitres ; les voyants, Nathan et Gad sont vraisemblablement les auteurs du second ; et on attribue vraisemblablement le troisième et le quatrième à Jérémie ou à Esdras ; les deux livres des Paralipomènes dont vraisemblablement Esdras est l'auteur ;... le livre de Tobie dont probablement les deux Tobie sont les auteurs ; le livre de Judith, écrit probablement par le pontife Joachim, et celui d'Esther, attribué à Mardochée ; le livre de Job qui a probablement pour auteur Job lui-même ; quelques-uns cependant le disent écrit par Moïse... ». C'est le texte du P. Berthier en 1887 (p. 18, 1re colonne) et en 1898 (n° 75, 2°, p. 28, 1re colonne) ; est-il vraiment concevable, en 1945, de reproduire encore semblable passage ? Des textes de ce genre, hélas, ne sont pas rares ; la manière de poser les problèmes est, en maints endroits, surannée. Certes, à cause de l'abondance de renseignements qu'il condense en un espace restreint, le livre pourra rendre encore des services... à condition toutefois d'être contrôlé à l'aide d'ouvrages plus récents et de ne plus être ce livre de chevet, ce manuel de consultation unique qu'il aspirait à être en 1887 lorsqu'il fut composé. Du reste un prêtre ne peut plus être « homo unius libri », l'homme d'un seul manuel, quelque parfait que celui-ci puisse être.

J. Levie, S. I.

Gaston SALET, S. J. — *Richesses du dogme chrétien.* Le Puy, Mappus, 1947, 19 × 14 cm., 240 p.

L'auteur a eu la bonne idée de réunir sous ce titre plusieurs brochures publiées à part dans la collection « Témoignage chrétien » déjà analysée dans cette revue (cfr N.R.Th., nov-déc. 1946, p. 862-863). Trois études sur le Christ ; deux sur la Croix (très belles) ; une sur la Trinité, la prière (la meilleure) et la Sainte Vierge. De quoi montrer aux âmes affamées que notre dogme chrétien reste toujours « le bon pain savoureux » ; et du pain complet — pas de la brioche pour gosses — qui fait les caractères forts.

Roger Mols, S. I.

J. KEUPPENS, Soc. Miss. Afr. — *Mariologiae Compendium. Deipara. Mediatrix. Florilegium Mariale.* 2me édit. Héverlé-Louvain, Scolasticat des Pères Blancs, 1947, 24 × 15 cm., 226 p. Prix : 45 frs.

Cette seconde édition prouve que l'ouvrage du R. P. Keuppens, paru en 1938, a trouvé l'accueil qu'il mérite. C'est en effet un excellent résumé de théologie mariale. S'il ne dispense pas de recourir à des ouvrages plus étendus, il oriente parfaitement sur toutes les questions actuellement agitées en ce domaine. On s'explique que l'auteur, actuellement professeur au séminaire de Nyakibanda (Congo belge), n'ait pu consulter tous les ouvrages parus depuis la première édition. C'est ainsi qu'on ne trouve pas renseignée dans la Bibliographie générale la Mariologie en trois volumes du P. Roschini.

E. Druwé, S. I.

M. JUGIE. — *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale.* Coll. Studi e Testi, 114. Città del Vaticano, Biblioteca apostolica Vaticana, 1944, 26 × 18 cm., VIII-748 p.

On peut affirmer, nous dit l'auteur, que l'Assomption est contenue dans l'Immaculée Conception comme l'effet est contenu dans sa cause. Il ajoute que jusqu'à présent « aucun théologien n'a démontré cette contenance d'une manière claire » ; et il se charge de combler cette lacune. Nous craignons fort qu'il n'y ait guère réussi. Quand on le dégage de tous les à-côtés qui l'encombrent, le raisonnement de notre auteur est d'une simplicité prodigieuse. Dans le plan divin, qui est l'ordre surnaturel, la mort ne pouvait être qu'une conséquence du péché originel. Le P. Jugie lit cela dans S. Paul et l'appelle une doctrine certainement révélée. Or la Sainte Vierge n'a rien, absolument rien, du péché originel. Elle possède donc le « droit strict », le « droit certain », le « droit incontestable » à ne pas mourir. Ce « lien de connexité » entre les deux privilèges n'est pas une raison de convenance, mais une preuve proprement dite (p. 626). Ceux qui ont précédé l'auteur dans cette voie « ne l'ont pas montré de manière suffisamment claire » (p. 627) parce qu'ils ont négligé la « majeure de notre argumentation » (ib.). On nous explique ensuite que si, malgré tout, la Sainte Vierge est « peut-être » morte, ce fut uniquement pour participer à la Rédemption et qu'elle avait donc droit (encore un droit !) à la résurrection glorieuse « aussitôt après » (p. 626). « Il n'y avait aucune raison pour que Dieu la privât de son droit certain à l'immortalité glorieuse » (ibid.).

Ces raisonnements audacieux permettent à l'auteur de ne pas se soucier beaucoup des témoignages historiques concernant la croyance à l'assomption, ni des documents liturgiques (p. 672). Il n'en a pas besoin, pense-t-il ; pas plus que des pétitions, qu'il critique, non sans pertinence. La partie négative de ce gros ouvrage est certainement la meilleure, bien que les formules du P. Jugie soient dépourvues d'aménité. « Du point de vue de la science théologique, le mouvement pétitionniste n'a pas fait avancer d'un pas la question de la définition » (p. 494). Nous craignons fort, et nous le disons avec toute la modération possible, que le jugement des théologiens et des historiens ne soit identique sur son propre ouvrage. En une question

aussi grave on ne peut se contenter de rêveries. « Après avoir fait ses adieux à saint Jean, sans bruit, sans déranger personne, elle (la Sainte Vierge) disparut de cette terre et s'éleva vers les hauteurs... Peut-être dans son humilité aura-t-elle demandé à saint Jean de ne point parler dans ses écrits du mystère de sa gloire...; aux fidèles de la sainte Sion, réfugiés alors à Pella, il (S. Jean) aura simplement dit que Jésus était venu chercher sa mère... et cela n'aura surpris personne » (p. 581). Etablir de pareilles affirmations sur le témoignage du prêtre Timothée (IV^e siècle) n'est pas fort sérieux.

L'argument fondamental de l'auteur nous semble d'ailleurs dépourvu de toute valeur probante. Aucun « droit strict » ne peut se fonder sur un privilège. Affirmer que la mort est conséquence du péché originel et que donc l'exemption du péché originel entraîne un droit absolu à l'immortalité, c'est simplifier indûment la logique elle-même. La mort est naturelle pour l'homme. Le péché originel l'a entraînée pour le genre humain tout entier. La Sainte Vierge, par privilège spécial, a été préservée du péché originel ; mais un privilège reste souverainement limité dans son extension et ne crée chez aucun bénéficiaire un droit opposable à la volonté gracieuse de celui qui l'accorde. La mort ou l'immortalité de Marie sont des questions de fait et non des questions de droit qu'on pourrait trancher à priori.

On bouscule beaucoup de gens dans ces pages. Les dix raisons apportées par le P. Friethoff pour établir que la doctrine de l'Assomption est révélée n'aboutissent à rien. Il faudrait en dire autant des six raisons données par le P. Merkelbach (p. 641, note). Dom Renaudin est lui aussi récusé. Nous craignons fort que l'unique argument de l'auteur ne paraisse encore beaucoup plus faible que tous ceux qu'il rejette. Et c'est avec regret qu'après avoir lu cet énorme volume nous sommes forcé de conclure qu'il est fort décevant et n'éclaire en rien le point du litige. Ajoutons que Tongerloo n'est pas en Hollande (p. 492) et qu'il n'y a que six diocèses en Belgique (p. 596).

Pierre Charles, S. I.

A. MUSTERS, O. E. S. A. — *La souveraineté de la Vierge, d'après les écrits mariologiques de Barthélemy de los Rios.* Gand, Editions des Pères Augustins, 1946, 20 × 14 cm., 220 p. Prix : 65 frs.

La question, très discutée actuellement, de la souveraineté de Marie gagnerait beaucoup à être étudiée chez les grands théologiens en des monographies comme celle-ci, présentée comme thèse de doctorat à l'Angelicum. Le choix du R. P. Musters s'est porté sur un théologien de son ordre, qui méritait d'être tiré de l'oubli dans lequel il est tombé. Barthélemy de los Rios († 1652) s'est fait le propagateur de la confrérie de l'Esclavage de la Sainte Vierge, fondée à Madrid vers 1620. C'est surtout dans son « De hierarchia mariana » que, pour donner un fondement théologique solide à cette dévotion, il expose la doctrine de la royauté de Marie. L'auteur, après avoir recherché les sources de cette doctrine, étudie chez los Rios les fondements (Conception immaculée et plénitude de grâces, Maternité divine, Corédemption) et la nature de cette royauté. Il prend toujours soin de situer le théologien espagnol par rapport à ses prédécesseurs immédiats, ce qui augmente singulièrement l'intérêt de cette monographie, de tout point recommandable.

E. Druwé, S. I.

J. de GHELLINCK, S. J. — *Les exercices pratiques du « séminaire » en théologie.* 3^me édit., Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1945, 19 × 12 cm., XX-278 pp.

Ce volume n'a plus besoin de recommandation ; il est devenu un instrument de travail, connu de tous, dans un grand nombre de séminaires et de facultés théologiques ; le Père Maréchal en a dit la haute valeur et en a détaillé le contenu à propos de la 1re et de la 2e éditions (N.R.Th., 1934, p. 539 ; 1935, p. 663). La 3e édition « a précisé quelques suggestions déjà énoncées précédemment, elle insiste sur quelques considérations émises, elle développe quelques exemples de sujets et de matières d'exercices, elle tient

compte des expériences faites depuis 1932 et des échanges de vues provoqués par ces expériences entre l'auteur et ses correspondants ». Mais, plutôt que de nous étendre sur ces changements particuliers, nous préférons attirer l'attention sur le très intéressant et très utile avant-propos de cette 3e édition. L'auteur craint que les problèmes d'après-guerre ne relèguent davantage encore à l'écart tout souci intellectuel dont l'objet immédiat ne serait pas une question d'ordre pratique. Il déplore « la défaveur qui s'attache en certains milieux, depuis la guerre de 1914-18, aux longs travaux de recherches savantes et à la constance du labeur de préparation scientifique » et il plaide avec énergie « la nécessité de l'ardeur au travail en profondeur ». Nous recommandons ces pages à la méditation des étudiants et de ceux qui ont la tâche de les former. L'auteur termine cet avant-propos par un souvenir ému adressé à ses anciens élèves de Louvain et de Rome, « auxquels depuis bientôt quarante ans il a donné le meilleur de son temps » et pour qui il a peu à peu élaboré dans la pratique même, et enfin rédigé les conseils contenus dans ce volume. J. Levie, S. I.

P. BOTTINELLI. — *Le sacrifice et sa valeur objective et sociale.* Coll. Centre de recherches philosophiques et spirituelles. Paris, Aubier, Editions Montaigne, 1946, 19 × 12 cm., 200 p.

Après un rapide aperçu de l'idée du sacrifice dans l'histoire des religions (bouddhisme, judaïsme, paganisme gréco-romain), l'auteur arrive à le définir comme le « signe que l'on renonce volontairement à quelque bien — matériel ou spirituel, n'importe — en vue d'une conquête plus haute et préférable » (p. 63). Il s'attache ensuite à déterminer cette « valeur » préférable, en s'inspirant de M. Lavelle, ce qui lui permet de montrer la haute portée sociale du sacrifice. On regrettera que le sacrifice rituel, en général, et en particulier, dans le chapitre sur le catholicisme, le sacrifice eucharistique n'ait guère été considéré. Mais c'est déjà un grand mérite d'avoir bien mis en relief ce qui doit faire l'âme de tout sacrifice, « le libre don de nous-mêmes » (p. 196). E. Druwé, S. I.

PHILOSOPHIE ET HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

J. MARECHAL, S. J. — *Le point de départ de la métaphysique. Cahiers I à III.* Coll. Museum Lessianum, section philosophique, 3-5. 3me édition. 3 vols. Paris, Desclée De Brouwer ; Bruxelles, Edition Universelle, 1944. 23 × 15 cm., 268, 262 et 326 p. Prix : 95, 95 et 120 frs.

Seul, le Cahier I parut, dans l'édition présente, du vivant du P. Maréchal ; d'ailleurs, il n'avait pas cru devoir en changer le texte.

Quoique l'objet de ces trois Cahiers soit suffisamment connu, rappelons, à l'adresse des lecteurs nouveaux, que l'auteur ne fait pas œuvre d'historien. Il emprunte seulement à l'histoire progressive des idées philosophiques les phases essentielles, qui s'expriment dans l'œuvre des penseurs les plus éminents. Elles présentent, selon un enchaînement à la fois logique et historique, une série vraiment typique d'attitudes en face du problème fondamental de l'épistémologie. Cette méthode présente un avantage : en traversant une à une les grandes étapes de la spéculation philosophique, l'esprit est amené, sans secousse, moyennant un minimum d'efforts, à saisir avec justesse, non seulement les moments successifs, de plus en plus complexes, de cette pensée évoluante, mais les éléments définitifs qu'elle recèle.

Nous croyons devoir insister davantage encore sur un point, dont l'oubli a suscité bien des critiques peu justifiées à notre avis. Le P. Maréchal admettait parfaitement le « réalisme immédiat » : « Si nous atteignons la vérité métaphysique, ce sera, en dernière analyse, à la lumière d'une évidence objective immédiate ». Mais tout n'est pas dit par là. Descartes aussi et Spinoza et Wolff admettaient le critérium de l'évidence objective immédiate. D'autre part, il ne manque pas de philosophes qui rejettent l'affirma-

tion objective absolue. Faut-il baisser pavillon devant le relativisme phénoméniste, comme devant une erreur irréfutable en stricte raison ? Le P. Maréchal ne l'a pas cru, et il s'est efforcé de répondre à cette double question : comment le problème critique de la connaissance put-il naître ; ce problème est-il susceptible d'une solution ? A. Grégoire, S. I.

J. MARECHAL, S. J. — *Le point de départ de la métaphysique. Cahier IV. Le système idéaliste chez Kant et les postkantiens.* Coll. Museum Lessianum, section philosophique, n° 6. Paris, Desclée De Brouwer ; Bruxelles, Edition Universelle, 1947, 23 × 15 cm., 490 p. Prix : 200 frs.

Alors qu'en 1922, le « Sommaire des Cahiers » faisait prévoir, pour le Cahier IV, une division en cinq livres, la table des matières du manuscrit laissé par le P. Maréchal en 1944 ne distingue plus que deux « parties » : Le système idéaliste chez Kant ; L'idéalisme transcendantal après Kant. Seule, la première a été menée à bonne fin. On n'y trouve pas la « Critique directe du principe de l'Idéalisme kantien », annoncée jadis. L'auteur s'est seulement attaché à retracer le développement de la pensée de Kant durant la période qui suivit la publication des Critiques. Une place importante est faite à l'« Opus posthumum », dont « il n'est plus permis de parler comme d'un simple fatras d'élucubrations séniles ». Une précision particulièrement aiguë des analyses confère à cette étude un caractère assez différent de celui des autres Cahiers, plus généraux ; mais, par là même, elle intéressera à un titre particulier les historiens de la philosophie. Suivant un avis laissé par l'auteur, « ce manuscrit n'était encore qu'une première rédaction provisoire, dont toute la toilette littéraire restait à faire... ». Les éditeurs n'ont pas cru que cet avis leur donnait le moindre droit à des amendements quelconques, même de simple forme. Les lecteurs auront donc sous les yeux le texte pleinement authentique, scrupuleusement conservé.

Cette première partie forme un tout par elle-même. Quant à la seconde, l'idéalisme transcendantal après Kant, seul le titre en était indiqué dans le manuscrit. Après bien des hésitations, les éditeurs ont cru pouvoir combler, en partie, cette lacune, en reproduisant quatre études, empruntées à des manuscrits plus anciens. La première, rédigée en 1930 et 1931 pour les élèves qui suivaient les leçons d'Histoire de la Philosophie moderne, exposait les « diverses interprétations du kantisme » ; elle est présentée en introduction toute naturelle aux trois autres, empruntées à une première rédaction du « Point de départ » (1917, 1918) et qui exposent respectivement « l'idéalisme transcendantal de Fichte », les « grands systèmes idéalistes » et le « criticisme de l'école de Fries ». Ainsi, le lecteur ne sera pas condamné à ignorer définitivement la pensée du P. Maréchal sur les grands systèmes postkantiens, mais il n'oubliera pas que ces études remontent à une époque déjà lointaine. A. Grégoire, S. I.

R. KWANT, O. E. S. A. — *De Gradibus entis.* Amsterdam, H.-J. Paris, 1946, 24 × 16 cm., XX-200 p. Prix : 4.50 flor.

Cette dissertation se propose de déterminer les conditions à priori d'une gradation des êtres suivant leur participation plus ou moins parfaite à la forme d'être. Après avoir précisé la question qu'il veut examiner, l'auteur passe en revue les diverses solutions qui en ont été données dans la philosophie ancienne et chez les scolastiques. Il expose ensuite sa conception à lui, qu'il rattache à celle de S. Thomas. La partie la plus intéressante de ce travail nous semble être l'étude très fouillée de la nature de l'essence, principe de la diversification des êtres finis : l'essence d'un être, note justement l'auteur, en tant que principe constitutif de l'être actué par l'« esse », n'exprime pas les déterminations formelles, positives, de l'être ; mais elle est « primo et per se », pur principe de limitation de l'« esse » de cet être. Il y a donc lieu de distinguer deux sens très différents de l'essence

d'un être : son essence métaphysique, qui exprime les déterminations premières qui le font lui-même, et qui sont des formes d'être ; et son essence physique, qui est le principe ontologique intrinsèque dont dérivent ces déterminations positives, en tant que cette essence est actuée par l'« esse » de l'être.

Ed. Brisbois, S. I.

Hans URS von BALTHASAR. — *Wahrheit.* Ein Versuch. I : Wahrheit der Welt. Einsiedeln, Benziger, 1947, 22 × 14 cm., 312 p. Prix : 9 frs suisses.

Hans Urs von Balthasar n'est pas un inconnu pour les lecteurs français : la librairie Beauchesne a publié de lui, en 1942, sous le titre : « Présence et Pensée », un ouvrage qui a été très remarqué. Le présent volume s'inspire du même esprit. Ce n'est pas un traité, ni même à proprement parler une théorie de la connaissance qu'il veut nous présenter, mais une recherche, ou plutôt une reprise, une « retractatio », de ce thème éternel de la réflexion philosophique qu'est « La Vérité ». Non pas la vérité figée en formules statiques, mais la vérité qui est l'être, le réel, dont la pensée cherche à pénétrer toujours plus le mystère inépuisable, par un effort de sympathie qui la fasse pénétrer dans son intimité. Cette vérité du monde réel, il faut la considérer non pas d'un point de vue abstrait et formel, comme le font le plus souvent les manuels ; mais dans toute son ampleur, comme S. Thomas dans son « De Veritate ». C'est par une telle attitude d'esprit, écartant toute vaine polémique, mais accueillante à toute expérience vécue du réel, qu'un dialogue pourra s'établir entre la pensée moderne et les formes traditionnelles de la pensée philosophique, et qu'apparaîtra la continuité profonde de l'effort de l'esprit humain pour comprendre le réel.

Ed. Brisbois, S. I.

Jacques LECLERCQ. — *Les grandes lignes de la Philosophie morale.* Bibliothèque Philosophique de Louvain, 4. Louvain, Edit. de l'Inst. Supér. de Philos., Paris, Vrin, 1947, 24 × 17 cm., 456 p.

M. le Chanoine Leclercq est un spécialiste des questions morales ; il y a consacré de nombreux ouvrages et articles où on retrouve toujours une pensée très personnelle et même volontiers audacieuse, et un sens très averti de la complexité des problèmes moraux tels qu'ils se posent à la conscience moderne. Ces qualités, en même temps qu'une très vaste information, ont fait le remarquable succès de ses « Leçons de Droit naturel », dont la N.R.Th. a rendu compte antérieurement.

Dans le présent ouvrage, l'auteur étudie les fondements de la vie morale. Il cherche d'abord à déterminer les caractères propres du fait moral tel qu'il apparaît dans la conscience commune. Faut-il, comme il le veut, voir l'essence du fait moral dans son caractère impératif ? Sans doute, c'est ainsi qu'il se manifeste chez les primitifs et les enfants; mais est-ce bien là qu'il faut le chercher, c'est-à-dire chez des exemplaires d'humanité dont les réactions sont encore toutes proches de l'animalité instinctive, et dont les comportements moraux ne sont encore que rudimentaires ? Ce fait moral, ne le découvrira-t-on pas mieux chez l'homme évolué, où il devient pleinement conscient de lui-même et de sa nature ? Chez celui-ci, ce n'est pas tant sous la forme d'un impératif qu'il apparaît, que sous celle d'un bien ayant une valeur absolue, représentant la forme la plus haute de la perfection humaine. A ce bien, l'homme a conscience qu'il doit subordonner toute autre forme de bien et jusqu'à sa vie même. Et c'est de là, de ce caractère absolu du bien moral, que dérive son caractère impératif, car l'homme sent qu'il ne peut y renoncer sans renoncer en même temps à ce qui est sa première raison d'être. Telle nous paraît être la vraie nature du fait moral considéré selon les données de la conscience commune.

L'auteur cherche ensuite à préciser ce qui distingue entre elles la mo-

rale tout court, la morale religieuse, la morale chrétienne, la philosophie morale. Malgré des développements intéressants, les explications apportées ne laissent pas toujours l'impression d'une absolue clarté.

La seconde partie de l'ouvrage est consacrée à l'examen des principales solutions que la raison humaine a apportées au problème moral. Cette revue des grands systèmes moraux, moins soucieuse d'érudition scientifique que de pénétration du sens humain des attitudes morales qu'expriment ces systèmes, est une des parties les plus intéressantes du présent ouvrage ; elle permet de se rendre compte de la complexité et de la variété d'aspects du problème moral, et constitue ainsi la meilleure introduction à l'étude rationnelle de celui-ci.

Les deux dernières parties exposent la solution adoptée par l'auteur : « fruit d'une réflexion partant des données de la tradition scolastique, et prolongeant celle-ci dans les problèmes spécifiques de la conscience moderne » (p. 223). Ici aussi nous trouvons des développements pleins d'intérêt ; mais on aurait souhaité que ces développements soient davantage rattachés à une idée centrale, c'est-à-dire aux conditions essentielles de l'agir humain telles que peut les déterminer la métaphysique à partir de la nature propre de l'homme ; une telle synthèse aurait constitué, nous semble-t-il, un cadre excellent à la richesse d'expérience psychologique et morale que présentent les développements de l'auteur. Ed. Brisbois, S. I.

Acta Pontificiae Academiae S. Thomae Aquinatis. Vol. XII (Nova Series). Turin, Marietti, 1946, 25 × 17 cm., 180 p. Prix : 600 lires.

Le présent volume contient les communications suivantes : J. Maritain, Personne et Individu ; F. Cornelutti, La crisi del diritto ; S. Romano, Gli ordinamenti costituzionali e le loro trasformazioni ; F. M. Cappello, Il concordato tra la S. Sede e lo Stato italiano ; R. Garrigou-Lagrange, De concordia liberae obedientiae Christi cum ejus impeccabilitate ; G. Roschini, Il pensiero di S. Tommaso sull' Assunzione corporea di Maria ; G. Fabro, Logica e Metafisica ; M. Cordovani, Concezione berulliane e critica tomistica.

Signalons comme particulièrement intéressante la dissertation de M. Maritain, qui étudie la pensée de S. Thomas sur l'individualité et la personnalité humaines dans leur rapport avec la fin de l'homme et le bien commun. Peut-être en soulignant comme il le fait ce qui distingue la personne de l'individu semble-t-il un peu perdre de vue que la personnalité n'est qu'une forme de l'individualité, comme le marque explicitement la définition de la personne reprise de Boèce par tous les scolastiques, et en particulier par S. Thomas. Ed. Brisbois, S. I.

Cahiers Laënnec. Revue médicale de technique et de doctrine. Paraissant quatre fois par an en cahier de 48 pages, 18 × 23 cm. Rédaction : 12 rue d'Assas, Paris VI. Administration : P. Lethielleux, éditeur, 10 rue Cassette, Paris VI. Abonnement : France : 200 frs. Etranger : 300 frs.

Les Cahiers Laënnec qui avaient commencé à paraître en 1935 comme organe de la société médicale « les amis de Laënnec », 12, rue d'Assas, Paris, ont repris leur publication en 1946. Leur caractéristique est de présenter dans chaque fascicule une question spéciale étudiée et discutée en commun, et se trouvant d'ordinaire aux confins de leur science médicale et d'une autre science philosophique, morale ou religieuse. Voici quelques sujets traités dans les fascicules récents : « L'insémination artificielle » (cfr articles du P. Hürth, de M. Tiberghien, de M. Biot, N.R.Th., 1946, p. 402, 819 ; 1947, p. 32). « Direction et problèmes sexuels de l'adolescent » (réimprimé en brochure à part). « L'avortement ». « La mort ». « L'organisation hospitalière ». « Les états inter-sexuels ».

Suzanne FOUCHE. — *Hommes, qui êtes-vous ? Essai de morphopsychologie.* Paris, Edit. de la Revue des Jeunes, 1946, 19 × 14 cm., 194 p.

La classification des personnalités humaines est une œuvre difficile qui tente beaucoup de psychologues. Chacun y apporte des critères différents. Suzanne Fouché a adopté comme principe de base la morphologie : elle distingue divers types fondamentaux d'après la forme du corps, des organes et surtout d'après les lignes du visage et du front. Critères non dépourvus de valeur, puisqu'on observe une correspondance entre la morphologie d'un homme et sa psychologie, mais critères partiels, dont l'auteur reconnaît volontiers la nature arbitraire. Ils ont le mérite de faciliter le discernement de certains caractères. Les analyses de chacun de ces types bien définis, tels que les distingue l'auteur, sont de petits chefs-d'œuvre d'intuition et de description. En partant des origines du développement des personnalités, elles nous permettent de suivre leur évolution depuis l'enfance jusqu'à l'âge adulte et elles nous font observer leur déploiement dans toutes leurs activités et jusque dans leurs moindres particularités concrètes. Le lecteur sera reconnaissant à Suzanne Fouché de l'introduire dans les mille secrets de l'âme humaine et de lui en donner des principes scientifiques d'interprétation.

J. Galot, S. I.

SIGER de BRABANT. — *Questions sur la Physique d'Aristote.* Texte inédit publié par Philippe Delhaye. Coll. Les Philosophes Belges, tome XV. Louvain, Edit. de l'Instit. Supér. de Philosophie, 1941, 33 × 25 cm., 256 p.

Ce XV[e] volume de la Collection des Philosophes belges donne une édition critique des « quaestiones in Aristotelis physicam », découvertes par Mgr Grabmann dans le manuscrit 9559 de la Staatsbibliothek de Munich. Ces « quaestiones », qui ne portent aucune indication permettant d'en identifier l'auteur, sont généralement considérées comme des notes d'étudiant. Mais quel est le Maître dont ces notes rapportent l'enseignement ? Dans une brève introduction, M. Delhaye examine les indices, relevant surtout de la critique interne, qui inclinent à rattacher cette œuvre à Siger de Brabant. Cette attribution, déjà proposée par M. Van Steenberghen, a été contestée par B. Nardi ; et un récent article de A. Maier (Rev. de Phil. de Louvain, nov. 1946) semble confirmer ces doutes. Cet article signale la découverte d'un nouveau manuscrit de « quaestiones » sur la Physique d'Aristote, qui est aussi un rapport d'étudiant, mais porte cette fois une référence explicite à Siger ; or ces nouvelles « quaestiones », selon l'article cité, sont « essentiellement différentes » de celles que donne la présente édition. S'il en est ainsi, faut-il nécessairement dénier à Siger la paternité des présentes « quaestiones » ? Comme les idées développées dans les deux manuscrits à propos de mêmes questions sont substantiellement les mêmes, et rentrent dans ce que nous savons par ailleurs des doctrines de Siger, ne pourrait-on voir dans ces deux manuscrits deux témoins distincts de l'enseignement du Maître brabançon, correspondant aux leçons données par lui à deux époques différentes ?

Quoi qu'il en soit de cette question d'attribution, il n'en reste pas moins que le présent ouvrage garde son intérêt comme témoin de l'averroïsme latin.

Ed. Brisbois, S. I.

M. VAN STRAATEN, O. E. S. A. — *Panétius, sa vie, ses écrits et sa doctrine avec une édition des fragments.* Amsterdam, H. J. Paris, 1946, 24 × 15 cm., XVI-400 p. Prix : 9,50 flor.

Panétius est un des principaux représentants du stoïcisme antique ; il fait la transition entre le stoïcisme ancien, celui de Zénon et de Chrysippe, et le stoïcisme postérieur, qui ne conserva guère du premier que sa partie morale. Son influence a été très grande, surtout dans les milieux latins, et on la retrouve en particulier chez Cicéron et chez Sénèque. Mais ses écrits

sont perdus, et sa biographie est presque entièrement ignorée ; seule son Ethique est connue d'une manière assez complète, surtout par ce qu'en a conservé Cicéron dans son « De Officiis ». D'autres fragments permettent d'affirmer que sa doctrine comprenait aussi une cosmologie, une anthropologie, et même une politique.

Le P.V.S., dans le présent ouvrage, s'est attaché à dégager ce qu'on pouvait considérer comme certain au sujet de la vie et de la doctrine de Panétius : car bien des légendes et des hypothèses ont cherché au cours des siècles à combler les lacunes de la documentation concernant ces points. Ces documents, l'auteur les donne en entier ; il les fait précéder d'une longue étude qui cherche à en dégager, en les serrant de près, les grandes lignes de la biographie et de la doctrine du philosophe.

Ed. Brisbois, S. I.

A. WALZ, O. P. — *San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico.* Rome, Edizioni liturgiche, 1946, 23 × 15 cm., 238 p. Prix : 350 lires.

Nombreux sont les écrits consacrés à la vie et l'œuvre de S. Thomas d'Aquin. Le présent ouvrage a ceci de particulier qu'il est strictement biographique, se bornant aux divers événements de la vie du saint Docteur, et aux circonstances historiques qui les ont encadrés. Il utilise non seulement les témoignages anciens, réunis dans les « Fontes vitae S. Thomae », mais aussi tout ce que l'érudition la plus moderne a accumulé de détails et de précisions sur la personne du saint, son ascendance, sa famille, son portrait physique et moral, les traits caractéristiques de sa sainteté, les divers aspects de son activité littéraire et apostolique, la date de ses œuvres, les personnages historiques avec lesquels il a été en relation, les luttes et les péripéties qui ont marqué sa carrière. En un mot, nous avons ici une somme de tout ce qu'on sait de la vie de S. Thomas. Ed. Brisbois, S. I.

A. Z. SERRAND, O. P. — *Saint Thomas d'Aquin, 1226-1274.* Sa vie militante et constructive d'après les anciennes chroniques. Paris, Edit. du Cerf, s.d., 19 × 12 cm., 50 p. Prix : 30 frs franç.

Jusqu'ici, tous ceux qui avaient écrit sur saint Thomas ou sur la doctrine thomiste l'avaient fait comme leur maître : en des ouvrages de gros calibre. La petite plaquette que voici n'a rien de ces « 420 » savants et solennels. Elle raconte, comme au fil d'une conversation, le cours d'une destinée ; elle le fait avec facilité, une facilité truffée de-ci de-là d'une pointe d'ironie badine. Rien de moins académique, de moins poncif, de moins « standardisé » ; mais une sympathie qui coule de source et qui empêche la hardiesse de toucher au delà du piédestal. Roger Mols, S. I.

R. VERNEAUX. — *Renouvier, disciple et critique de Kant.* Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Paris, Vrin, 1945, 26 × 17 cm., 136 p.

R. VERNEAUX. — *L'Idéalisme de Renouvier.* Ibidem, 346 p.

Pour éclairer en la simplifiant la pensée confuse et multiforme de Charles Renouvier, M. R. Verneaux s'établit en son foyer : la théorie idéaliste de la connaissance, puis opère dans le système néo-critique deux « coupes longitudinales » et deux « coupes transversales ». Si Renouvier fut jusqu'à la fin de sa vie disciple de Kant, nous prouve le premier volume, il se montra dès le début réticent et critique. Les deux thèmes principaux de « la représentation » et de « l'affirmation » sont réunis par la critique et la psychologie rationnelles, mais malgré sa volonté de sympathie, M. Verneaux doit bien conclure que « si l'évolution de Renouvier a été homogène, c'est parce que ses principes ne l'étaient pas ». R. T.

M.-F. SCIACCA. — *Il problema di Dio e della Religione nella filosofia attuale.* Coll. Problemi e Opinioni. 2me édit. Brescia, Ed. Marcelliana, 1946, 19 × 13 cm., 380 p. Prix : 250 lires.

La « Philosophie actuelle » à laquelle l'auteur limite son enquête, comprend les différents courants de pensée qui avaient cours ou qui se firent jour dans la période qui s'écoula entre les deux guerres mondiales. Les lecteurs qui ont suivi d'un peu près les productions philosophiques de cette époque, savent ce que représente une entreprise comme celle de M. Sciacca. Quant à ceux qui sont moins bien informés, ils le devineront à la seule inspection de la table des matières, et la lecture du livre, tout en leur ouvrant de larges perspectives, leur permettra de s'orienter dans l'étude des philosophies religieuses contemporaines. Ils en seront reconnaissants envers l'auteur, même si, après réflexion, ils ne pensent pas pouvoir toujours porter les mêmes jugements que lui sur toutes les questions soulevées.

A. Grégoire, S. I.

Emile RIDEAU. — *Comment lire Alain-Fournier.* Paris, Editions Aux Etudiants de France, 1946, 17 × 11 cm., 85 p.

Modeste initiation littéraire, à en croire le titre de la collection, cette étude n'en est pas moins un modèle de grande critique. De la vie d'un auteur et de l'analyse d'une œuvre, elle dégage avec finesse et présente avec art les grands problèmes — on dirait mieux encore les mystères — psychologiques, moraux, métaphysiques et religieux. Plein de sympathie pour Alain-Fournier, le Père Rideau enregistre cependant l'échec de sa tentative et met en garde contre le prestige trompeur de cette évasion vers un monde qui n'est que le reflet de la grâce, l'ombre d'une Présence vivante. « C'est par des détachements plus profonds que se conquiert l'amitié divine, c'est par une mort à toute complaisance que s'opère l'initiation à la vie ». R. Troisfontaines, S. I.

VARIA

Quellen zur neueren Geschichte. Collection éditée par le séminaire historique de l'université de Berne. Berne, Herbert Lang, 20 × 13 cm.

1. *Vom Ancien Régime zur französischen Revolution,* par E. Walder, 1944, 78 p. Prix : 3 frs suisses.
2. *Europapolitik zu Beginn des 19. Jahrhunderts,* par W. Näf, 1944, 44 p. Prix : 2,20 frs suisses.
3. *Kaiser, Reich und Reformation 1517 bis 1525,* par E. Walder, 1944, 64 p. Prix : 2,80 frs suisses.
4. *Staatsauffassungen und Staatstypen 1830-1831,* par W. Näf, 1946, 80 p. Prix : 3,60 frs suisses.
5. *Napoleonische Friedensverträge,* par H. Wolfensberger, 1946, 66 p. Prix : 3 frs suisses.
6. *Der Aufbau der Vereinigten Staaten von Amerika,* par H. Hochuli, 1945, 56 p. Prix : 2,60 frs suisses.

7-8. — *Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts,* I, II, par E. Walder, 1946, 54 et 68 p. Prix : 2,60 et 3 frs suisses.

Cette nouvelle publication en série de sources historiques mérite d'être signalée à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire. Des éditions de sources, il en existe déjà beaucoup, mais jusqu'à présent les textes médiévaux s'y réservent la part du lion, et, d'autre part, ces publications sont habituellement de vrais monuments, où les textes essentiels se trouvent noyés dans un océan de textes de moindre importance. Il faut donc féliciter vivement le séminai-

re historique de l'université de Berne de nous offrir en ce domaine quelque chose de neuf et d'utile. S'inspirant peut-être de la formule adoptée durant l'entre-deux-guerres par deux collections allemandes (Kirchengeschichtliche Quellen, Religiöse Quellenschriften), les « Quellen zur neueren Geschichte » paraissent en fascicules séparés, d'un maniement facile. Mais elles l'emportent sur leurs devancières par une présentation plus scientifique : chaque fascicule groupe des textes relatifs à un même épisode de l'histoire ; ces textes sont donnés dans leur langue originale (moyennant une certaine modernisation de l'orthographe) ; les indications bibliographiques et heuristiques sont nombreuses. En règle générale, le texte n'est pas celui d'une édition critique, mais la reproduction « in extenso » du meilleur texte publié jusqu'ici.

Voici le contenu des premiers fascicules de la collection : Fasc. 1 : a) Règlement général du 24-1-1789 concernant la convocation des Etats Généraux, avec la lettre de convocation adressée aux gouverneurs de province ; b) deux textes des Cahiers de doléances du Tiers Etat d'Arcis-sur-Aube et d'Auberterre (nombreux renseignements critiques sur la valeur des Cahiers en général) ; c) Constitution française de 1791 précédée de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (et comparaison avec les diverses Constitutions françaises de 1791 à 1814).

Fasc. 2 : a) Traité de la Sainte Alliance (texte définitif, projet original et corrections de Metternich d'après copie de chancellerie) ; b) Quadruple Alliance du 20-11-1815 ; c) Trois textes de 1815 fondant la neutralité suisse ; d) Triple protocole et déclaration de la Conférence d'Aix-la-Chapelle de 1818 ; e) Protocole du Congrès de Troppau, 1820, déterminant le droit d'intervention ; f) Instructions de Metternich au représentant autrichien près les Cantons Helvétiques (d'après une copie mss., 1826).

Fasc. 3 : a) Les 95 thèses de Luther (texte latin d'après Clemen, fac-similé, et trad. allem. de 1545) ; b) Capitulation électorale de Charles-Quint, 1519) ; c) Edit de Worms, 1521 (d'après fac-similé) ; d) « Douze articles » des paysans, 1525.

Fasc. 4 : a) Charte constitutionnelle de Louis Philippe, avec deux documents annexes ; b) Constitution du Royaume de Saxe, de 1831 ; c) Constitution bernoise de 1831. Suggestion : Un fascicule ultérieur pourrait peut-être reproduire la Constitution belge, dont le type est le même que celle de Louis Philippe mais dont la répercussion internationale et la survie furent plus grandes.

Fasc. 5 : Traités de Campo Formio, Lunéville, Amiens, Presbourg, Tilsit (triple), Vienne ; y compris chaque fois les articles secrets.

Fasc. 6 : a) Compact des émigrants du « Mayflower », 11-11-1620 ; b) Déclaration des droits et Constitution de la Virginie, 1776 ; c) Déclaration d'Indépendance, 4 juillet 1776 ; d) Articles de confédération, 1777 ; e) Constitution des Etats-Unis, 1787 (d'après fac-similé) ; f) Ordonnance sur les territoires de l'Ohio, 1787.

Fasc. 7 : a) Paix religieuse de Cappel, 1531, entre les 5 cantons suisses et Zurich (d'après l'original) ; b) divers textes de modus vivendi confessionnels entrés en vigueur dans les cantons de Appenzell et de Glarus entre 1524 et 1597 ; c) Paix religieuse d'Augsbourg de 1555 et déclaration royale y afférente.

Fasc. 8 : a) Edit de Janvier 1562, de Charles IX ; b) Edit de Nantes de 1598 y compris les articles additionnels, secrets et deux brevets (d'après une collation authentique du 22 mai 1599 conservée à Genève).

Comme on le voit, le choix des textes est à la fois large et judicieux. La publication des fascicules se poursuit ; nous les signalerons fidèlement à mesure de leur parution.

L'ensemble des « Quellen zur neueren Geschichte » se recommande donc tout spécialement aux étudiants en histoire ainsi qu'aux professeurs d'histoire moderne et contemporaine désireux d'illustrer leurs cours, et ne disposant souvent ni du temps ni des moyens de glaner tous ces textes dans des ouvrages d'accès difficile. Elles se recommandent aussi à toutes les personnes désireuses d'étayer leur culture générale sur des bases solides, précises et authen-

tiques, sur un contact personnel et direct avec les grands textes qui ont marqué l'histoire humaine d'une empreinte ineffaçable.

Roger Mols, S. I.

J. VAN OOTEGHEM, S. I. — *Bibliotheca graeca et latina à l'usage des professeurs des Humanités gréco-latines.* 2me édition revue et augmentée. Namur, Editions de la Revue « Les Etudes classiques », 1946, 24 × 16 cm., 388 p. Prix : 150 frs belges.

Remarquable répertoire, parfaitement ordonné en vue du maximum d'utilité pratique sans rien sacrifier de l'exactitude scientifique la plus rigoureuse. L'ouvrage est destiné aux professeurs des humanités gréco-latines ; il veut donner à tous ceux qui travaillent toutes indications bibliographiques utiles pour la pleine efficacité de leur enseignement. Il ne se borne pas à une simple liste d'ouvrages ; souvent l'idée essentielle, le but du livre ou de l'article cité est sommairement indiqué : un astérisque met en relief les travaux les plus importants. L'auteur n'a pas voulu dresser un répertoire général de l'antiquité gréco-latine ; ce sont « les auteurs fondamentaux en humanités classiques qui ont obtenu la part du lion » ; en général, la bibliographie porte sur les trente ou quarante dernières années ; parfois, nous avons regretté de ne pas retrouver tel ou tel ouvrage plus ancien, qui a gardé une grande part de sa valeur. L'auteur a cité abondamment des articles de revues, voire sur des points très particuliers ; mais « abondance de biens ne nuit pas ». On se rendra mieux compte de la richesse de l'ouvrage par l'indication du contenu : Première partie (p. 3-52) : Indications préliminaires ; par exemple : Ouvrages généraux ; Géographie ancienne ; Histoire grecque ; Histoire romaine ; Histoire de la littérature : grecque, latine ; Grammaire ; métrique, etc. Deuxième partie (p. 53-208) : Bibliotheca graeca : les auteurs, par ordre chronologique : d'Homère (32 pages de bibliographie) à Lucien. Troisième partie (p. 209-384) ; de Cicéron (30 pages) à Juvénal. C'est dans ces pages consacrées à un écrivain déterminé (par exemple Virgile) que l'ouvrage est particulièrement suggestif.

J. Levie, S. I.

P. LEMERLE. — *Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine. Recherches d'histoire et d'archéologie.* 2 vol. Texte et Album. Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome. Fascicule 158. Paris, de Boccard, 1945, 33 × 25 cm., VI-568 p., LXXXII planches.

M. Lemerle, ancien membre de l'Ecole Française d'Athènes, nous livre en un monumental ouvrage le fruit de sa longue activité de fouilleur à Philippes. Dépassant les limites ordinaires de l'introduction requise pour l'étude archéologique de monuments importants, l'archéologue se faisant historien retrace dans la première partie de son beau travail l'histoire de Philippes et de la « Macédoine première » à l'époque chrétienne et byzantine. L'exposé, suivant l'ordre chronologique, est distribué en cinq chapitres : I. Saint Paul ; II. Philippes et la « Pars Orientis » de l'empire romain. De Constantin à Justinien ; III. Philippes et la Macédoine orientale dans l'empire byzantin du VIIe siècle à la conquête franque ; IV. De la conquête franque à la conquête turque ; V. Le siège métropolitain de Philippes. Cet ample développement, joint à l'œuvre de M. P. Collart, « Philippes, ville de Macédoine, depuis ses origines jusqu'à la fin de l'époque romaine », parue en 1937, achève de nous donner une monographie historique complète concernant la cité macédonienne.

Il ne saurait être question pour nous d'indiquer ici tous les précieux apports de cette très riche étude. Signalons toutefois le premier chapitre. C'est un commentaire de Actes XVI, 11 ss., dont la lecture s'impose aux futurs exégètes des Actes, sans qu'ils doivent pour autant accepter sans réserves toutes les suggestions du savant auteur et ses explications parfois très ingénieuses. On en retiendra par exemple la correction, maintenue par l'auteur après Blass et d'autres en Act. XVI, 12 ; aussi l'heureuse explication topo-

graphique du verset 13. Les remarques teintées de scepticisme de M. Lemerle concernant le récit de Act. XVI 24-34, un « mauvais roman », sont moins recevables. Le fait que plusieurs traits d'un récit se retrouvent dans des récits romanesques hellénistiques ne suffit pas pour déclarer que ces traits n'ont aucun fondement dans la réalité. La méthode comparative basée sur la forme littéraire est un instrument de critique bien délicat et qu'il faut manier avec prudence. Et il est rarement suffisant pour justifier, à lui seul, un verdict d'invraisemblance.

Au cours des autres chapitres, on rencontrera sous la sûre conduite de M. Lemerle les aspects successifs de l'histoire de la ville. Le lecteur trouvera bien des pages suggestives comme celles qui sont consacrées au déplacement des courants d'échanges entre Byzance et Rome puis Milan, qui modifia l'importance de la via Egnatiana sur laquelle se dressait Philippes (pp. 70-74). Une série de monuments de la fin du règne de Constantin et de celui de Justinien atteste combien, aux IV^e^ et V^e^ siècles, Philippes était devenue une ville toute chrétienne. Les inscriptions y découvertes — il y en a 13, toutes en grec et avec des noms grecs pour la plupart — inclinent M. Lemerle à penser, et avec raison, que la langue du christianisme à Philippes fut le grec.

Il y a surtout deux monuments importants à Philippes. C'est à l'étude de ceux-ci qu'est entièrement consacrée la seconde partie du volume et l'album de planches. Le premier est la basilique de la Terrasse (V^e^ siècle) ou bas. A, dominant la via Egnatiana ; de dimensions imposantes (135 m. de long et 45 m. de large), l'ensemble du monument, avec ses escaliers monumentaux conduisant à l'atrium, sa grande cour dallée, ses portiques, son naos à trois nefs, avec transept et abside semi-circulaire, témoigne de la foi ardente de cette cité qui, relativement faible au point de vue économique, pouvait cependant entreprendre d'édifier de pareils temples. L'étude assez longue (pp. 332-344) que M. Lemerle consacre au baptistère de cette basilique est intéressante pour l'histoire du rite du baptême. Les données archéologiques amènent à conclure fermement que les catéchumènes étaient baptisés par effusion et non par immersion. De plus une salle, proche du baptistère, semble n'avoir été d'abord qu'une sacristie, mais aurait servi plus tard de « chrismarion », où, après le baptême par l'eau, était administré le « chrisma ». D'où l'on voit une distinction assez accentuée entre le baptême et la confirmation. L'état des lieux indique que ce monument fut détruit par un cataclysme violent, un séisme probablement ; les ruines furent ensuite exploitées comme carrière.

La basilique B, dont le nom populaire est Direkler, en turc « les colonnes », fut commencée au VI^e^ siècle, en plein quartier romain. Le plan primitif ne fut pas complètement exécuté, la coupole qu'il prévoyait s'étant effondrée tandis qu'on achevait le monument. Les nefs ne furent pas déblayées, les fidèles se contentant d'utiliser les annexes. Il finit par être utilisé comme nécropole.

Ces quelques indications ne donnent qu'une faible idée de la valeur de l'œuvre que M. Lemerle nous présente et qui fait honneur au savant et à l'Ecole française d'Athènes. A parcourir l'index général on se rendra vite compte de la richesse du contenu de ce livre, savamment illustré dans le texte, et enrichi d'un splendide album. Bref une œuvre d'éminent intérêt et qui a trouvé chez de Boccard un éditeur digne d'elle. Ch. Matagne, S. I.

Ma joie terrestre où donc es-tu ? Etudes Carmélitaines, 26^me^ année, n° 1. Bruges, Desclée De Brouwer, 1947, 22 × 14 cm., 380 p. Prix : 120 frs.

« La joie qui fut la petite agitation extérieure du païen est le secret gigantesque du chrétien ». Pour montrer le bien fondé de cette parole de Chesterton, 23 auteurs ont donné leur collaboration à ce numéro des Etudes Carmélitaines. Parmi eux le Dr. Barbe, le P. Bruno de Jésus-Marie, Marcel De Corte, Regis Jolivet, Jacqueline Vincent, Franz Weyergans, sont les plus connus. Mais nous décernerions le prix à « Le Rire et la Croix », composé sur son lit d'infirme par M. Jean Massin. R. M.

R. P. FILLERE, S. M. — *Mystique d'unité et apostolat moderne.* Paris, Edit. de la Prop. pour l'Unité, [1946], 18 × 12 cm., 114 p.

R. P. FILLERE, S. M. — *Propagande pour l'Unité.* Paris, 1945, 21 × 14 cm., 32 p.

André RICHARD. — *L'Unité d'action des Catholiques.* Coll. In hoc Signo. Paris, Plon, 1939, 19 × 12 cm., 244 p.

André RICHARD. — *Catholiques de partout, réveillons-nous, unissons-nous.* Paris, Prop. pour l'Unité, 2me édit., 18 × 11 cm., 72 p.

Pour l'Unité « un seul corps, un seul cœur, une seule âme ». Revue mensuelle mondiale du mouvement « Propagande pour l'Unité ». Rédaction : R. Cordier. Secrét. 1, Place St Sulpice, Paris VI. Chaque n° 25 × 18 cm., 32 p. Abonnement : France : 200 frs franç. ; Etranger : 300 frs franç.

Dans l'ensemble de ces écrits deux traits frappent d'emblée un lecteur belge : d'une part certains principes élevés de fierté catholique, de conscience de nos forces spirituelles et morales, de désir d'unité croissante entre nous, fils de la même Eglise ; d'autre part certaines intransigeances, de vives polémiques contre d'autres catholiques, une tendance à l'isolement, à la séparation des catholiques d'avec le milieu contemporain. Il n'appartient pas à une revue belge de prendre position dans ces conflits d'idées ou de méthodes entre catholiques français. Qu'il soit seulement permis de rappeler qu'unité ne signifie pas rigide uniformité ; on s'est bien rendu compte, sous Léon XIII, qu'on ne pouvait pas, au nom d'une unité conservatrice étroitement conçue, barrer la route au catholicisme social et les démocrates chrétiens ont pris leur place dans la souple unité catholique ; on a bien compris, également entre les deux guerres, que la spécialisation des groupes de jeunesse (J.O.C., J.A.C., etc.), loin de l'empêcher, favorisait la véritable et féconde unité. De même, unité ne signifie pas isolement des catholiques en une sorte de ghetto, mais suppose au contraire une grande largeur d'accueil, aux hommes comme à toute parcelle de vérité, condition essentielle de fécondité apostolique. Les principes chrétiens, devant être le levain du monde à chaque époque, exigent que le croyant soit en contact avec celui qui ne croit plus, mais en un contact préparé par une foi éclairée, profonde et intégrale et soutenu par l'appui de l'Action catholique. J. Levie, S. I.

Léon LELOIR. — *Le livre des Paradoxes.* Paris, Marchienne-au-Pont, Editions du Rendez-vous, 1947, 16 × 12 cm., 120 p.

Jules-Louis TELLIER. — *Introduction aux Pages choisies de Léon Leloir.* Ibidem, 1947, 18 × 13 cm., 344 p. Prix : 75 frs belges.

L'œuvre littéraire du R. P. Leloir a suscité déjà tout un ensemble de rééditions complètes, de florilèges et d'études. Le livre des paradoxes groupe, en des oppositions intentionnellement voyantes les paradoxes de l'apostolat (ou de l'action catholique) ; ceux du sacerdoce ; ceux du retour (des camps de concentration). L'unité du recueil est assez verbale, on le voit, mais le texte est intéressant, les idées robustes et le style à l'emporte-pièce.

L'Introduction aux Pages Choisies donne à la fois et l'Introduction et les pages, ces dernières étant divisées en romanesques, missionnaires, humanistes, épiques (Buchenwald). Ces pages ne peuvent être jugées au seul point de vue littéraire ; la dernière partie, notamment, où un critique sans âme trouverait à redire pour le style, est poignante par son témoignage. Le temps décantera quelque peu l'œuvre du P. Leloir ; mais — et ces pages le prouvent — ce qui restera constituera un « témoignage » humain, chrétien et sacerdotal. J. Masson, S. I.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*